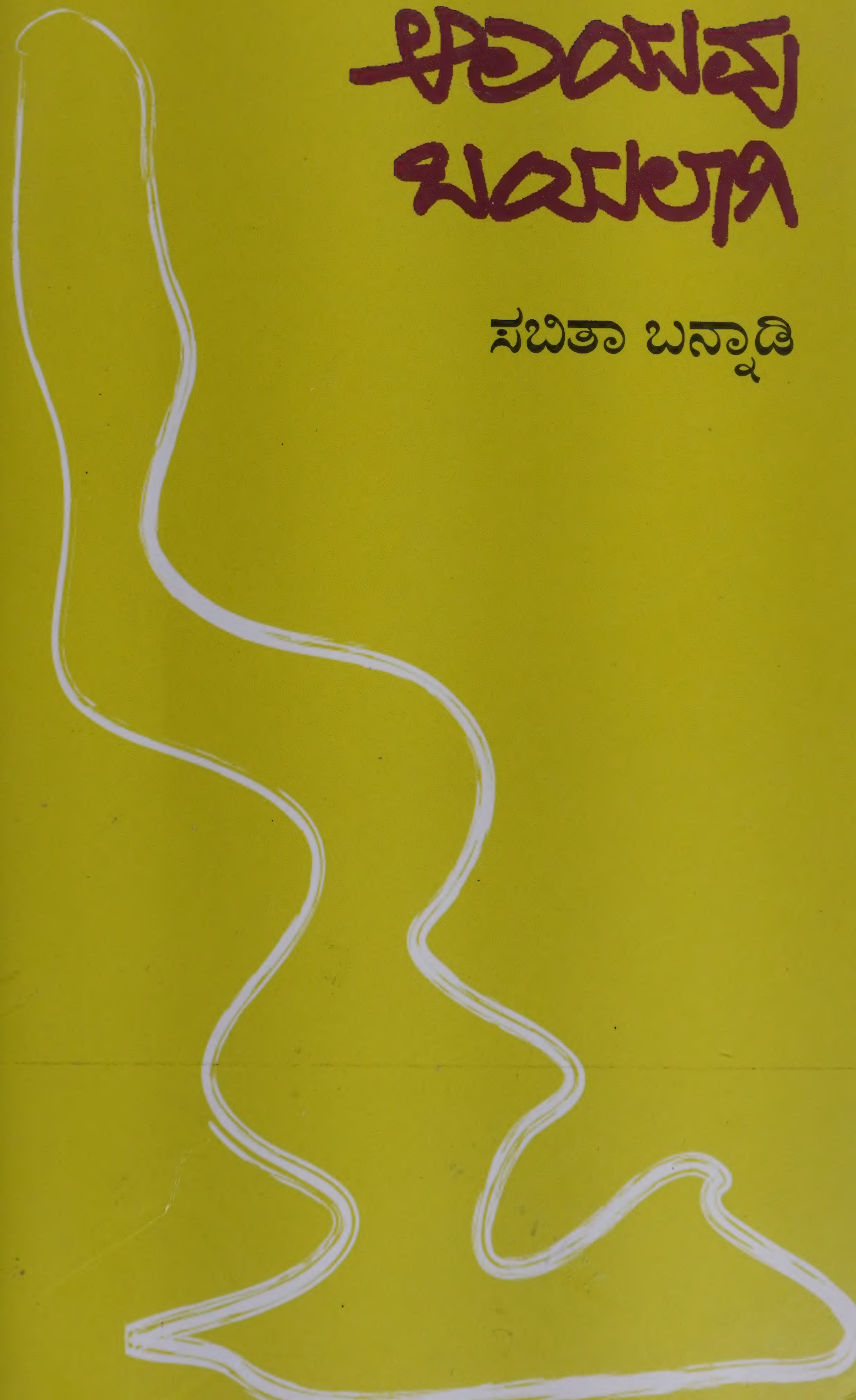

ಆಲಯವು
ಬಯಲಾಗಿ
ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಕುಂದಾಪುರದ ಭಂಡಾರ್ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪದವಿ ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪ್ರಸ್ತುತ ಭದ್ರಾವತಿಯ ಸರ್.ಎಂ.ವಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಿಯಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು' ಪ್ರಕಟಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿ. 'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜೀವನ-ಹೋರಾಟ' ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಕಿರು ಪುಸ್ತಕ. 'ಭಾಷೆ-ಬಳಕೆ ಎಂಬುದು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಕೃತಿ. ವಿಮರ್ಶೆ, ಲೇಖನ, ಕವನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಗಿದೆ.

ಆಲಯವು ಬಯಲಾಗಿ

(ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು - ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ)

ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ



ತಿಂಗಳು ಬೆಳಕು ಪ್ರಕಾಶನ

ಕುಂದಾಪುರ - 576 201

Aalayavu Bayalaagi - Written by Dr. Sabitha Bannadi, Dept. of P.G. Studies in Kannada, Sir M.V. Govt. Arts & Commerce College, Bhadravathi. Published by Thingalu Belaku Prakashana, Vittalwadi, Vaderahobli, Kundapura - 576 201.
Mob : 9449105052, 9449204906
E-mail : sabitabannadi@gmail.com

Pages : 260
Price : Rs. 120/-
Paper Used : 80 GSM N.S. Maplitho
Size : Demy 1/8

ಹಕ್ಕುಗಳು : ಲೇಖಕರದ್ದು

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : 2010

ಮುಖಪುಟ : ದೀಕ್ಷಿತ್ ಕೆ.ಜೆ.
ವಿನ್ಯಾಸ : ನಹುಷ ಕೆ.
ಅಕ್ಷರ : ಗಿರಿಧರ ಕಾರ್ಕಳ

ಅಧಿಕೃತ ಮಾರಾಟಗಾರರು :
ಅಭಿನವ, 17/18-2, ಮೊದಲನೇ ಮೇನ್.
ಮಾರೇನಹಳ್ಳಿ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಫೋ : 080-23505825

ಮುದ್ರಣ :
ಶ್ರೀರಂಗ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಪ್ರೈ. ಲಿ.,
ಬೆಂಗಳೂರು - 50.
ದೂರವಾಣಿ : 080-2242 4757
e-mail : keshav@sreerangaprinters.in

ಅರ್ಪಣೆ:

ತಾಯಿ - ಕಂಬಳಗದ್ದೆ ಮನೆ ಕಮಲಾ ಶೆಟ್ಟಿ

ತಂದೆ - ಚಾರ ಹಳಮನೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶೆಟ್ಟಿ

ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ್ದು....

* ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ
  ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರಿಗೆ ಗೌರವಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು.
* ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಗೆ
* ರಾಜಾರಾಮ್ ಹೆಗಡೆ ಹಾಗೂ ಉಮಾ ಹೆಗಡೆ
* ನನ್ನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ, ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಹಿತಚಿಂತಕರಿಗೆ
* ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಗಳತಿಯರ ಬಳಗಕ್ಕೆ
* ಎಫ್.ಐ.ಪಿ ಅವಧಿಯ ಎಲ್ಲ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ
* ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಹಾಗೂ ಸರ್.ಎಂ.ವಿ.ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ
  ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು, ಭದ್ರಾವತಿಯ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಮಿತ್ರರಿಗೆ,
  ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ
* ನಿಯತಿ, ನಹುಷ, ಕೇಶವಶರ್ಮರಿಗೆ

– ನನ್ನ ಅನಂತ ನೆನಕೆಗಳು.

ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ

ವಚನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬರಹಗಳು, ಹಲವು ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಾನೂ ಮತ್ತೆ ವಚನಗಳ ಕುರಿತೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಚನಗಳೇ ! ಇಂದಿನ ಈ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಕಾಲಿತನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಅರಸುವಂತೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ವಚನಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಧ್ಯಾನದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಿಡುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಬಡಜನರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಎಂದು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಖಂಡಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬದಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. (ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡುವಂತೆ ಇಂದು ಮೌಢ್ಯದ

ಆರಾಧನೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ.) ಆದರೆ, ಅವರ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಜಗತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಲನೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಏನಿದೆಲ್ಲ ? ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಣ್ಣಲ್ಲೇ ಕಾಣಲು ತವಕಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆ / ಜಾತಿ / ಜ್ಞಾನ / ಕಸುಬು / ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ನಾವು. ಹೌದು. ಈಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಜಡವಾಗಿದೆ. (ಕೆಲ ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಡ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದೆಡೆಗೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾದರೂ ಇತ್ತು) ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರವೇನು, ತನಗೆ ತಾನೇ ಮನುಷ್ಯ ಅಪರಿಚಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಕನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಳ್ಳರು, ಸುಳ್ಳರು, ದರೋಡೆಕೋರರು ದೋಚಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಪಾಲು ದೇವರ ಹುಂಡಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ 'ಬೆಲೆ' ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯ, ಸುಳ್ಳು, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ, ಸುಖ, ಅಸುಖಗಳೆಂದರೇನು ಎಂಬುದೇ ಖಚಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದ ಬದುಕಿನ ಸುಖಗಳ ಮಾಯಾಜಿಂಕೆಗಳ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತಾ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಕಂಡ ಕಂಡ ದೇವರ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ತಮ್ಮವರದೇ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು' ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಸೇಫ್ ಆಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಇದನ್ನೇ ಬದುಕಿನ ಗುರಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ 'ಅನ್ಯ' ಗುಂಪನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ನಗರೀಕರಣ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉಪಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಗಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಶರಣರು ನನ್ನನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದು 'ವಚನಗಳೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ವಕ್ತಾರರಾಗಿಯೇ. ನನಗವರು ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹತ್ಯಾರುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಶರಣರು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲದ, ತಪ್ಪುಗಳನ್ನೇ ಮಾಡದ ಪರಿಪೂರ್ಣರಲ್ಲ ಎಂಬದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ನನಗೆ ಅವರೆಡೆಗೆ ಇರುವ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ, ಗೌರವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರು ಬದುಕನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಾಗಿ. ಇವರು ಯಾಕೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬದು ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ. ಆ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೆಲವು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಉತ್ತರಗಳು ಉತ್ತರಗಳಾಗದೇ ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆದೀತು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂದಿನ ಈ ನವ ನಗರೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಏರುಪೇರುಗಳು, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ 'ನೋಟದ ಕಣ್ಣು'ಗಳಿಂದಲೇ ನಾನು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದೂ ನಡೆದ ಆ ಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ, ಕಸುಬುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಬಂಧ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬಿರುಕುಗಳ ಸಂಧಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಸಿರಿನಂತೆ ವಚನಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಮತ್ತದು ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಗಾಗಿ, ಅನುಭವ ನಿಷ್ಠತೆಗಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಈಗಲೂ ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಧರಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮದೇ ನಿಲುವು ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದಿನಂತೆ ಅಂದೂ ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏಗುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಣ ಯಜಮಾನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಅಥವಾ ಒಡೆಯದೇ ಉಸಿರಾಡಲಾಗದ ಜನರ ಒಂದು 'ಗುಂಪುಪ್ರಯತ್ನ'ವಾಗಿ ನನಗೆ ವಚನಗಳು ಕಂಡಿವೆ. ಈ ಗುಂಪು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ತನ್ನೊಳಗೇ, ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರ್ಥಹೀನತೆಯೆಡೆಗೂ ಚಲಿಸಿ ಶಿಥಿಲವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ದಾಳಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬೆಡೆಗೆ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಮನ ಇದೆ. ಇದರಾಚೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಇನ್ನಿತರ ನೋಟ, ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ವಿರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ನುಡಿ

ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ನಾನು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಸವಿತಾ(ಸಬಿತಾ) ಅವರು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ, ಅವರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ. ನಾನು ಏನಾದರೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ: 1) ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಟ್ಟ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸವಿತಾ ಅವರಿಗೆ ಇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸತನವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲರು. 2) ಆದರೆ ಅವರ ಒಳನೋಟಗಳು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. 3) ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೂ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೂ ತಾಳೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಕುರಿತು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಇರುವ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಶಿವಭಕ್ತರೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು (ಅದರಲ್ಲೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ) ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕರೆಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವು, ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ

ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವು ಮರೆಯಾಗಿ ದೈವಿಕತೆ ಮತೀಯತೆಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಹಳೆಯ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೇ ಅವರು ಮರಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ಜಾತಿವಿರೋಧೀ ಚಳುವಳಿಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ತರ-ತಮದ, ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದೂ ಅದರ ಧರ್ಮವೇ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ವೇದಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇದೆ. ವಚನಕಾರರು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೌದೇ ಆದರೆ, ಅದರ ಒಂದು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೋರಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅವರದು ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರದಿದ್ದರೆ, ಅಥವ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ವಚನಗಳು ಈ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸವಿತಾರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ: 1) ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ವಚನಕಾರರದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವೇ ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ವಚನಕಾರರೇಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ? ಅದನ್ನೂ ಏಕೆ ನೇರವಾಗಿ, ಸತತವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ ? 2) ವಚನಕಾರರು ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಸವಿತಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನ್ನಲಾದ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉದ್ಧರಿಸಿ ವಚನಗಳೆಂದರೇ ಹೀಗೆ ಎಂಬ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೂ ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕನೂ ಕೂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ತನ್ನ ಗುರಿಯೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳದವನು ಸಂಶೋಧಕನೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಪ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವೆಷ್ಟು ಸತ್ಯಗಳು? ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಯಾವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಹಾಗಾಗಿ ಸವಿತಾ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ತಯಾರಿ ಬೇಕು ಹಾಗೂ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟವರು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂತೇ. (ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.)

ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಒಪ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಧರಿಸಿವೆಯೋ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಡ್ಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಬಿಡಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹತ್ವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ನಮಗೇ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಆಧಾರಗಳಿವೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಒಪ್ಪಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ಇಂಥ ಸತ್ಯರಾಶಿಗಳನ್ನು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪೇರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯ, ರಾಜ್ಯ(ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ), ಮಠ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಶೋಷಣಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಗಿದೆ? ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಣೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಧಾರ. ವಚನಕಾರರದು ಚಳುವಳಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೇನು ಆಧಾರ? ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಅವನತಿಯ

ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಧಾರ. ಇಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳು ಜನರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದರೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಿಜವಾದ ತತ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಅಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಇದೇ ಗತಿಯಾಯಿತು ಎಂದೇ ನಂಬಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ತರ್ಕದಲ್ಲೇ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಸವಿತಾ ಅವರು ತೋರಿರುವ ಮಿತಿ ಅವರದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯ. ಇಂಥ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೇ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಉಚಿತ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯುವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಸವಿತಾ ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಬಳಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಇದು ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ದಾರಿ ತಿಳಿಯದ ಒಬ್ಬ ಪಯಣಿಗನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ದಾರಿತಿಳಿದ ಪಯಣಿಗನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಹಳ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತೇನೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ಗುಣ ಅದು. ಆದರೆ ಆಗ ನಾನು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ನನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನವು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ವಾದಗಳಿಂದ ಬೇರು ಸಮೇತ ಅಲ್ಲಾಡತೊಡಗಿತ್ತು. ನನ್ನಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗಳು ಸವಿತಾ ಅವರಿಗೂ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ನನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಸವಿತಾ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮಿತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಹೊಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಿತಿಯೊಳಗೇ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ಸವಿತಾ ಅವರ ತುಡಿತವು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಹೊಸತನವನ್ನು,

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹಂಬಲವು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅವರನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಸವಿತಾರಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಠಿಣ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು.

ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಗೊಂದಲಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಈ ಚಲನಶೀಲತೆ ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಗಳ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು/ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತ, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯ; ಇದು ವಿಜ್ಞಾನದ ದಾರಿ. ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ಆಮಿಷಗಳಿಗಾಗಿ ಅನುಕೂಲಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಅದು ರಾಜಕಾರಣ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಿಕೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು ಹಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳವರೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಬಹುದು, ಪಕ್ಷಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅಳುಕು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೇ ಎಂಬುದು ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗಾದರೂ ಅರಿವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಈಗ ಎತ್ತಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆಸುವಂತೆ ಸವಿತಾ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆ.

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧	:	**ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಟುಗಳು**	೧೯
ಅಧ್ಯಾಯ ೨	:	**ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ**	೨೮
		ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು–ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಹತ್ವ	೩೧
		ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಚಲನಗಳು	೩೮
		ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ	೪೨
		ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು :	
		ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲುಗೈ	೪೭
		ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧ	೫೪
		ಶೈವ ಪರಂಪರೆ	೫೮
		ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ	೭೧
		ವಚನಪೂರ್ವ ಯುಗ	೭೩
		ವೀರಶೈವ ಪಯಣದಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆ	೭೯

ಅಧ್ಯಾಯ ೩ :	**ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು –ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು**	
	ಜಾತಿ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆ	೮೨
	ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿ	೮೪
	ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳು	೮೯
	ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ	೯೧
	ಸ್ತ್ರೀ	೧೧೧
	ಆದಿಮ ಹಂತ : ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು	೧೧೩
	ಬಹುರೂಪೀ ಶಿವನೆಡೆಗೆ ಏಕನಿಷ್ಠೆ –	
	ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಭಕ್ತೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು	೧೧೬
	ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು'	೧೨೪
	ಕಾಯಕ	೧೩೮
	ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲುಂಟಾದ ಸಂಚಲನ	
	ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ತತ್ವ	೧೬೩
	ಕುಲದ ಕುರುಹಾಗಿ ಕಾಯಕ	೧೬೯
	ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯ ವಿರೋಧ	೧೭೫
	ಶರಣರಿಂದ ಶರಣರ ವಿರೋಧ	೧೮೪
	ಕಾಯಕದ ಕುರಿತಂತೆ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು	೧೮೭
	ವಚನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಂಘರ್ಷದ	
	ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು	೧೯೧
ಅಧ್ಯಾಯ ೪ :	**ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಗಡಿಗಳ 'ರಗಳೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು**	೨೦೨
	ದೈವಿಕ ನೆಲೆಗೇರುವ ಶಿವಶರಣರು	೨೦೩
	ಪುರಾಣ ರೂಪಿಗಳಾದ ಶಿವಶರಣರು	೨೦೫
	ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಚಿಂತನೆ	೨೦೮
	ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳ ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ	೨೧೦
	ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಕಥೆ	೨೧೧
	ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎರಗುವ ಪ್ರಭುತ್ವ	೨೧೮
	ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಹೆಣ್ಣು	೨೨೩
	ವೀರ ನಿಷ್ಠೆ ಮೆರೆಯುವ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತರು	೨೩೬
ಅಧ್ಯಾಯ ೫ :	**ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಸುತ್ತು**	೨೪೫

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಟುಗಳು

ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವು ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಸ್ವಯಂಭೂವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನ ಪೂರ್ವ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ವಚನದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ, ವಚನಕಾರರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಚಿಂತನೆಯು ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಧಾತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಮಾಜವೊಂದು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲೂಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತತ್ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ವಚನಕಾರರು ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಲಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮತ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸರಳತೆಯನ್ನು, ಜಂಗಮತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಸರಳ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಿಸಿದ

ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರನ್ನೇ ದೇವಾಲಯ ಪೂಜಕರಾಗಿ, ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಇವುಗಳ ಕುರುಹುಗಳಲ್ಲಿನ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಇಂತಹ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ 'ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಲೇಖಕರು ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ವಚನಗಳ ಕಡೆಗೇ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಯುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನ - ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಂತೆ; ವೈದಿಕ - ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದು ಸುತ್ತನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಚನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ/ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು- ವಚನಗಳು - ಹಾಗೂ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು - ಅಂದರೆ, ಮೂರು ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅವು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಹಿಡಿತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಒಲವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಅವಕಾಶ (Space) ಇತ್ತು. ಮಾರಿ-ಮಸಣಿಯರ ಆರಾಧನೆ ಈ ಅವಕಾಶದ ಒಂದು ಗುರುತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಹಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ,

ಈ ಮತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳೇ ಹಲವು ಮತ ಪಂಥಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮತ ಪಂಥಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಮತ ಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು (ಮೌಖಿಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮತ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ಘಟ್ಟವೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಕಾರಣವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿದವು. ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳ ಹುಟ್ಟು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಾಯಿತು. ಬೃಹತ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಒಡೆದು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾದವು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಮಠಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥವಾದ ಶೈವ ಪಂಥವು ಹಲವು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾ ಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಇಂತಹ ವಿಭಿನ್ನ ಕವಲುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಿದ್ದವು. (ಉದಾ: ಶೈವ-ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ...) ಕೆಲವು ಕವಲುಗಳು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕವಲುಗಳು ಚಿಂತನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದವು. ಆಚರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ, ಜಡವಾಗುತ್ತಾ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ

ಅವುಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕವಲಾಗಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಪಂಥಗಳು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದವು. ವೀರಶೈವವು ಇಂತಹ ಒಂದು ಕವಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ, ಅಧಿಕಾರವು ರಾಜ, ದೇವಸ್ಥಾನ. ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ದಾರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ನಡೆಯಲು ಹೊರಟದ್ದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಜಂಗಮರಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರು ಹೊರಟರು. ಆದರೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸರಳತೆಗಳು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೇ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮಾಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಪರದಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಚನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡ ಅನೇಕ ಜಡ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಪಂಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ತನ್ನದಲ್ಲದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ತನ್ನದೇ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ವಚನಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಫಲವೂ ಹೌದು.

'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ – ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು' ಎಂಬ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಕಾಯಕಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರಲ್ಲದೆ, ಅಲಕ್ಷಿತರಾದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು, ಆಧುನಿಕ ಓದು, ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಓದುಗನಲ್ಲೂ ಈ ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳು ಕೆಲವು ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸದಾ ಇರುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳ ಓದಿನಲ್ಲಂತೂ ಇಂತಹ ಹಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡಿದರು, ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಯ

ಫಲಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ನಾವು ಈಗ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೂ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಗೂ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ನಿಡುವುದು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ತಾವು ಒಪ್ಪುವ ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಇವರು ಯಾವ ಭೇದವನ್ನೂ ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾರದ ಸೂತ್ರ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಚನಕಾರರ ತನಕ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ನಂಬದವ ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಲು ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳ ಭಾಷ್ಯದಂತಿದೆ. ಇದೇ ನಿಲುವು ಎಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಿನ್ನಧರ್ಮಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಭವಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವು-ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅವರು 'ಸ್ತ್ರೀಯರ' ಬಗೆಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವು ಏನೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಕೇವಲ ಭಕ್ತೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನಷ್ಟೇ, ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದರು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದರ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ಬಹು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೂ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಚನಕಾರರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಶಯವು ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಳಗಡೆ ಬೀಜ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. 'ಜಂಗಮ' ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದ್ದು. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾದವು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ''ಕುದುರೆ – ಸತ್ತಿಗೆಯವರ ಕಂಡಡೆ ಹೊರಳಿ ಬಿದ್ದು ಕಾಲ ಹಿಡಿವರು, ಬಡಭಕ್ತರು ಬಂದಡೆ 'ಎಡೆಯಿಲ್ಲ, ಅತ್ತ ಸರಿ' ಎಂಬರು'' ''ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ಜಂಗಮವನಯ್ಯಗಳೆಂದು ಸಾರಿದ್ದ ಜಂಗಮವ ಪರಿಚಾರಕರೆಂಬ ಕೇಡಿಂಗೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯ'' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅನೇಕ ಶರಣೆಯರು ವ್ರತಹೀನ ಜಂಗಮರನ್ನು, ಭಕ್ತರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನವೇ, ಏಕವೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ಇವು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು, ಏಕವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯ ಫಲಿತಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಸಮಾಜವು ಹೊಂದಿರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಅದರ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಾಜದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಎಂದಾಗ, ಆಗ ಇದ್ದದ್ದು ಅದೊಂದೇ ಸಮಾಜ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ನಿಲುವುಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜವನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ, ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ, ಸರಳತೆಯನ್ನು, ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಲು ಬಯಸಿದರು. ಆದರೆ, ಅತ್ಯಂತ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆಘಾತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜೀವಂತ ಕಥೆಗಳಾದರು. ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆದರೂ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಜಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಹರಿಹರನ ಮೂಲಕ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ವಚನಕಾರರು ಮುಂದೆ ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದರು. ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನ ಮೂಲಕ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರು ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಡುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯುವ ಭಕ್ತರು, ವಚನಕಾರರ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಯಾವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತ ನಾಯಕರನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ದೈವೀಕರಿಸಿದ ಹರಿಹರನಿಗೆ, ಅವರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತರ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡಿ, ಜೀವ ತೆತ್ತವರ ಆಶಯಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದಾಗ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗುವ ಶಿವ ಶರಣರ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.

೧) ಕೈಲಾಸ ವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಎಸಗಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಶಿವ ಶರಣರಾಗಿ ಬಂದು ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ಮೆರೆದು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯ ನಂತರ ಪುನಃ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುವವರು.

೨) ಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಶಿವ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದು ತಾವು ಮೆರೆದ ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯದಿಂದ ಶಿವನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಕೈಲಾಸದ ಗಣಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವವರು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ, ತಮ್ಮ ಈ ಕಾರ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಸಂಚಲನೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾ, ಕ್ರಮೇಣ ತಾವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಪರಿಯು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯದ್ಭುತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಇವು ಮೂರೂ ಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳಂತೆ ಒಂದರ ಜೊತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಡನಾಡಲಾರದು ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಆಂತರ್‌ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಮಾದರಿಯು ಕೇವಲ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವು ಪುನಃ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಚನಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಅವೈದಿಕ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೊರಟ ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸರಳ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಸ್ವತಃ ವೀರಶೈವದ ಒಂದು ಗುಂಪು ದೇವಾಲಯದ ಪರ ಒಲವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ದೇವಾಲಯ ಪೂಜಕರೇ ಆದರು. ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲೇ ದೇವಾಲಯ

ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ, ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯುಗಳ ಭಂಜಕರನ್ನು ಹರಿಹರ ಸ್ತುತಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಣಿಸದೆ ಇರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಮೂಲತಃ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರೌಢ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದವು ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಗಣನೆಗೇ ಒಳಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಾಗಲೂ ಇವು ಗದ್ಯವೇ, ಶಾಸ್ತ್ರವೇ, ಪದ್ಯವೇ ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಆರಂಭದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್, ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ ಮೊದಲಾದವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗದ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಗದ್ಯಗಳ ಸಾಲುಗಳಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರಿಂದ ಇದು ಪದ್ಯ ರೂಪದ ಸಾಲುಗಳಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇವರಂತೆ ಕೆ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಅ.ನ.ಕೃ. ಕೂಡ ಈ ಕ್ರಮ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಕವಿತೆಗಳಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ಗೊಂದಲಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ ಕೃತಿಯ 'ವಚನ ಕಾವ್ಯದತ್ತ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. (೧೯೮೭; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ; ಸಾಗರ) ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ವಚನಗಳು ಯಾಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೇ ಇದ್ದರೂ, ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆ ನಂತರದ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ದೇಸೀ ಮಟ್ಟಿನ ಕಡೆಗೆ, ಸರಳತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದೆ. ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಮಾರ್ಗ ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ವಚನಕಾರರ ಬದುಕು ಆದರ್ಶವಾಗಿ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದವು. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಆಗಿನ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ

ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ವೇದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ನಿರಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಕರರೂಪದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ, ಲೌಕಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ವಚನ, ರಗಳೆಗಳ ಹಿರಿಮೆಯ ಅರಿವು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ - ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚೆಲುವು, ಉತ್ಕಟ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದಿವೆ.

ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದೇ ಅದು ಕೇವಲ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದಿರುವುದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟೇ, ಅದೊಂದು ಆಕರವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಮಾನಸದ ಒಂದು ಅಭಿನ್ನ ಅಂಗವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಫಲಗಳಾದ ಹಲವು ಪರಿಯ 'ಕಟ್ಟಡ'ಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದನ್ನೂ, ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಎಡರು-ತೊಡರುಗಳು ಎಂತವು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು. ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಫಲವೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ

(ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ - ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು)

"ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆಂತೋ ಅಂತೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬಸವೇಶ್ವರರನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು, ಗೌಣವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರನ್ನು ವಚನಕಾರ ಮಾತ್ರರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ, ಮರವನ್ನು 'ಎಲೆಗಳನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೋಲು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲೆಂದು ಅವರು ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಚನಗಳೂ ಅವರಂತೆಯೆ ಪ್ರಧಾನತಃ ಧರ್ಮಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಭು ಸಮ್ಮಿತಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಮಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿತಗಳು; ರಸಾನುಭವದಾನ ಮಾಡುವ ಕಾಂತಾ ಸಮ್ಮಿತಗಳಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶದಿಂದ ರಸಾನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವನಿತು ರಮಣೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಚನಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಸುಭಗತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಉಗಮದ ಕಾರಣ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ".(ಕುವೆಂಪು; ಸಂ: ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ: ೨೦೦೩; ಪು: ೨೯)

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮಾತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದರ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಸಹಯೋಗಿಗಳಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೇರವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿವೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭವನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಶತಕಗಳ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಧಾತುವಾಯಿತು. (ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮ ಕವಿ, ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ, ಸಿದ್ಧ ನಂಜೇಶ, ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿ... ಹೀಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತನಕವೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ.) ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೀಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರ ಹಿಂದೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು, ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವುದರ ಫಲವೂ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವತಃ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ, ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಘರ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಉದಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವು ಪ್ರಭು ಸಮ್ಮಿತಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಮಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿತಗಳೇ ಹೊರತು ಕಾಂತಾ ಸಮ್ಮಿತಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಆಗ ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರಣರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿಯೂ, ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ವಚನ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆರಡರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು ಎಂಬುದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಸಮಗ್ರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ, ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ, ಶರಣ ತತ್ವದ ಪ್ರಚಾರದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಧಾರಣೆಯೂ ಅವರ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಗಮನವಿರುವುದು ವೀರಶೈವದ, ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಪ್ರಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಟೀಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕರ ಕಂದಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಚನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದರಿಂದ, ಈ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಂತಹ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೈದಿಕರ

ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರವಿರದೇ ಕಂದಾಚಾರಿ ಶೈವರ (ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹಾಗೂ ಡಂಭಾಚಾರಿ ವೀರಶೈವರ ಟೀಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವರು ಜೈನರನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದ ಜೈನರು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿದ್ದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ವೀರಶೈವರು ಇಳಿದಿದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳ ಮತ್ತು ರಗಳೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶರಣರ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳ ಟೀಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲದೇ, ವಚನಕಾರರ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಾದ ಸ್ವರ ವಚನ, ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಕೊರವಂಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಜೈನರ ನಂತರದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕುಗಳಾಗಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಪಂಥಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ರಾಜರುಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ತೀವ್ರಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮಠಗಳ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಆದಿಕ್ಯಗಳು ರಾಜರ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದಾಗ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಾಗ ಇವುಗಳ ಒಡಲಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳೂ ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಏಕದೇವ ಉಪಾಸಕವಾಗಿರುವ ಈ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ದೈವನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಕಠಿಣತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯದೈವಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಇತರ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪಂಥಗಳ ಉಗ್ರ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಟೀಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವವಿರುವಂತೆಯೇ, ಸ್ವದೈವದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಇರಾದೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಈ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುವ ಅನ್ಯದೈವಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಇತರ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಕರ್ಮಠತೆ, ವ್ಯಾಪಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ / ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಏಳುಬೀಳುಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳ ಉದಯವು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಅವಲೋಕನವೂ ಅತೀ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಮತಪಂಥಗಳೊಳಗಣ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಅಥವಾ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪೂರ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಗೆ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು - ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಹತ್ವ

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ೭-೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ದೊಡ್ಡ ರಾಜರುಗಳ ಕೈಕೆಳಗಿದ್ದ ಸಾಮಂತ ರಾಜರುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೫೦ ರಿಂದ ೧೧೦೦ ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಹಾಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಇಂತಹ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಓದಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸುಮಾರು ೨೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬಹುಪಾಲು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದರು. (ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ; ಪು:೬೮) ಯುದ್ಧದ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟು, ರಾಜರು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೇರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೪-೫ನೇ ಶತಮಾನ) ಭೂಮಿ ದತ್ತಿ ನೀಡುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ರೆವಿನ್ಯೂ ಗ್ರಾಂಟ್‌ಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ (ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಸೈನೀಸ್) ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್; ೧೯೮೪; ಪು:೯೨) ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಯೂರವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವೇಗವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನ ನಗರದಿಂದ ತಮಗೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ

ಸಿಕ್ಕ ಭೂಮಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅಂದರೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳತ್ತ ವಲಸೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನಗರಗಳು ಮುಂಚಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ವರ್ಗದವರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. (ಸಾಕಿ;೧೯೮೮; ಪು:೫೩)

ನಿರಂತರ ಯುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಒಂದೆಡೆ ಜನರಿಗೆ ಅತಿ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತಾವು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ, ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜ ಮತ್ತು ಜನರ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆದ ಈ ನಡುವಣ ಜನ ರಾಜನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತೀಯ ವರ್ಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. "ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬೆಂಬಲ ಸದಾ ಅವರಿಗಿರುತಿತ್ತು." (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್;೧೯೮೭;ಪು:೨೧೧). ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತೆರಿಗೆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ: ಭೂಕಂದಾಯ, ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಕಂದಾಯ (ಬಾಲದೆರೆ), ತುಪ್ಪ ಮಾರಿದರೆ ಸುಂಕ, ಅಧಿಕಾರಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಕಾಣಿಕೆ, ರಾಣಿ ದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟರೆ 'ದೇವಿದೆರೆ', ಮನ್ನೆಯದೆರೆ, ಮದುವೆ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿದರೆ 'ಪಂದರವಣ' ಇತ್ಯಾದಿ (ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ;ಅದೇ)

ಮೇಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಜನರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಯುದ್ಧಭೀತಿಯಲ್ಲದೆ, ಅತಿಯಾದ ತೆರಿಗೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಭರಿಸಲಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನ ರಾಜನ ಹತ್ತಿರ ರಿಯಾಯ್ತಿಗಾಗಿ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ರಾಜರು ಇಂತಹ ರಿಯಾಯ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ರಿಯಾಯ್ತಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜನ 'ತೆರಿಗೆ ಮುಕ್ತ' ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ರಾಜನಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ನಗರಗಳ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಳಗಳು, ದೇವಸ್ಥಾನ, ನೀರಾವರೀ ಕಾಲುವೆ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಜನ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಮಶಾನಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್;೧೯೮೭;ಪು:೨೦೬-೦೭). ಹೀಗೆ ಭೂಹೀನರಾದ ಜನ ಅನ್ಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಉಳಿತಾಯದ ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಬಯಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು.

ಕೆಲವರು ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ನಿಷೇಧದ ಭಯವನ್ನು ಮೀರಿ ದಕ್ಷಿಣಪೂರ್ವ ಏಷ್ಯಾದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು. (ಅದೇ;ಪು:೨೧೧-೨೧೨) ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಗತಿಯು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ''ಶಾಸನಗಳು ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಹಾಗೂ ವಣಿಕರ ವರ್ಗಗಳು ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ವರ್ಗಗಳು ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದವು. ಕಾಲವುರುಳಿದಂತೆ...... ಕಸುಬುದಾರರ ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಸಂಘಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ..... ನೇಕಾರರು, ಗಾಣಿಗರು, ಲೋಕಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಸಂಘಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ; ಆದರೆ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ''ಅಯ್ಯಾವೊಳೆಯ ಐನೂರ್ವರು'' ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ...... ಅವರು ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗರೋತ್ತರ ವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಆಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ...... ಈ ಚಲನಶೀಲ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಣಿಕ ಮಂಡಲಿಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ನಾವು ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಸಂತೆಗಳು ಉದಯಿಸಿದುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು.'' (ಬಿ. ಸುರೇಂದ್ರ ರಾವ್; ಸಂ:ಬಿ.ಷೇಕ್‌ಅಲಿ ; ೧೯೯೨; ಪು:೨೧೪-೧೫).

ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ವ್ಯಾಪಾರ-ವಾಣಿಜ್ಯಗಳು ಉನ್ನತ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿತು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬರುವವರ-ಹೋಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾಂ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೊರಕುವ ನೂರಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೧೫೦ರಿಂದ ೧೩೫೦) ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಬಹುವಾಗಿ ಉತ್ತಮಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ........ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿಯ ಸಾಧಕರಾದ, ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳೂ ಏಳಿಗೆಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಆ ವರ್ಗಗಳು ಬಹು ಶ್ರೀಮಂತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಉತ್ತಮ ವ್ಯಾಪಾರ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಬೇಡಿಕೆ ದೊರಕಿ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕಮಟ್ಟವೂ ಸುಧಾರಿಸಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ

ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ವರ್ಗ ಹಿಂದೆ ತಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ಸಹಜ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಮಾಜ ವರ್ಗದ ಉದಯವೂ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನವೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. (ಪ್ರ.ಸಂ: ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ:೧೯೭೭;ಪು:೧೫೩.)

ಸುಮಾರು ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಅತಿ ತೀವ್ರವಾಗೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಗರಗಳೆಂದರೆ, ಕುವಲಾಲಪುರ, ಮಾನ್ಯಕೇಟ(ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ), ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ(ಧಾರವಾಡ), ಬನವಾಸಿ, ಮುಲ್ಗೇಂದ (ಗದಗ್, ಧಾರವಾಡ), ಪುಲಿಗೆರೆ, ಬಂಕಾಪುರ(ಧಾರವಾಡ), ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಮತ್ತು ತಲಕಾಡು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೋ ಆಡಳಿತದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. (ಎಂ.ಕೆ. ಧಾವಲೀಕರ್; ಉದ್ಧೃತ: ಸಾಕಿ; ೧೯೯೮; ಪು:೧೫೬) ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದವು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದ್ದ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ (ಬೀದರ್), ಅಲಕೂಲ್, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಬಂಕಾಪುರ (ಧಾರವಾಡ), ಮಂಗಳೂರು (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ), ಉಚ್ಚಂಗಿ (ಬಳ್ಳಾರಿ), ಬನವಾಸಿ, ತಲಕಾಡು, ಮಾನ್ಯಕೇಟ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಮುಲ್ಗುಂದ, ಸೊರಟಾವೂರು (ಧಾರವಾಡ), ತಾನಗುಂದ (ತಾಳಗುಂದ; ಶಿವಮೊಗ್ಗ), ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಮತ್ತು ಕುವಲಾಲಪುರ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯಭಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಗಳೂರು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. (ಎಫ್. ಆರ್. ಆಲ್ಚಿನ್; ಅದೇ; ಪು:೧೫೬)

ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು-ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜವಳಿ ಉದ್ಯಮವು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಮುಖ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜವಳಿ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇತರ ಅಂಗಗಳಿಗೂ, ಉದಾ: ಹೊಲಿಗೆ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿಯೂ, ಈ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶ್ರಮಿಕರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿಯೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. (ಆರ್. ಎನ್. ನಂದಿ; ಅದೇ; ಪು:೨೨೧)

ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದಿಂದ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಆರ್. ಎನ್. ನಂದಿಯವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೪ರಿಂದ ೭ನೇ ಶತಮಾನ) ದೇವಸ್ಥಾನದ ದತ್ತಿ, ಉಚಿತ ದತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜನತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೮ರಿಂದ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನ) ನೀರಿನ ಟ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳ ಬಳಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದೆನಿಸಿದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜರ ಬೆಂಬಲವೂ ದೊರಕಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳವಾಯಿತು.

ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೧೧ರಿಂದ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ) ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಮಠಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಆರ್. ಎಸ್. ನಂದಿ; ಉದ್ಧೃತ: ಸಾಕಿ;೧೯೯೮;ಪು : ೨೨೧)

ಈ ಮೂರು ಹಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಉಚಿತ ದತ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಉಚಿತ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತಾ , ಮಿಕ್ಕಿದ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದವು. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಅಧಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ (ಸಂತೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ತಲುಪಿ, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿತು, ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ಈ ಹಂತ ಹಂತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಗತ್ಯದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನವು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಯಿತು. ನಗರಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ರೈತರು ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ನಗರದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವರಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವೂ ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಅರ್ಚಕರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರು ಹಾಗು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರ್. ಎಸ್. ನಂದಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ; ಪು:೨೨೧)

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ೧೦ರಿಂದ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ

ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದವು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂವತ್ತೈದು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾಂ ಹಾಗೂ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಸಿಸ್ಟರ್ ಲಿಸಿರಿಯಾ; ಉದ್ಧೃತ; ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿ; ೧೯೭೫-೭೬; ಪು:೩೭)

ಹೀಗೆ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸವರ್ಗ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ರಾಜನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸಡಿಲವಾಯಿತು. ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿ ಜನ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂದಿನ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಲಾಭವನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವಚನಕಾರರು, ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಂತೆ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಮುಖರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರು, ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿನ ಘನ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರುವವರು ಇದರಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಗರವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯು ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಅದು ಯಾವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ, ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮರಾಠಿ ಸೀಮೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಧಾರವಾಡ, ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ ಒಡಿಸಾ, ಬನಾರಸ, ಮಲಯಾಳ ಗುಜರಾಥ ಮತ್ತು ಕಾಶ್ಮೀರಗಳಲ್ಲಿನ ಶರಣರನ್ನು ಇವರು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಲೇಖನ – ''ಶಿವ ಶರಣರ ಸ್ಥಾನಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕಸಬುದಾರರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಜೈನರು''; ಸಂ: ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ;೨೦೦೧;ಪು:೭೦೯)

ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾಂತೀಯ ರಾಜ್ಯಪಾಲನ ಮಗನಾಗಿದ್ದ ಹಾಗು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ಮಗಳಾಗಿದ್ದಳು. ಏಕಾಂತರಾಮ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವನಾಗಿದ್ದ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಬಿಜಾಪುರದ ಶೋಲಾಪುರ ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣದ ವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ. ವಚನಕಾರರ ನಂತರದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರು ಲೆಕ್ಕಿಗ ಕುಟುಂಬದವರಾಗಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಚೆನ್ನಬಸವನು ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಬಸವನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣನಗರದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ೯೬ಸಾವಿರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಕೂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. (ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿ; ೧೯೭೫-೭೬; ಪು:೩೮)

ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಮೂಹವು ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು

ಬಸವ ಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೇ ವೀರಶೈವರ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಯುತ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಸುಮಾರು ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಹಿವಾಟು ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಕೂಡ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅತಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ, ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ಮಟ್ಟದ ಬದುಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಇಂತಹ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಕೂಡ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತಂದ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು, ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ.

> ''ಕೃಷಿಯ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣದೆ, ಹಸಿವು ಹರಿವ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತೋ?
> ಕರ್ಮಯೋಗವ ಮಾಡದೆ ನಿರ್ಮಲ ಸುಚಿತ್ತವನರಿವ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತೋ?
> ಬೇಯದೆ ಅಶನವನುಂಬ ಠಾವಾವುದು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ?''
> (ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ; ೨೦೦೧; ಪು:೨೯೬)

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ವಚನವು ದುಡಿದುಣ್ಣುವುದರ ಮಹತ್ವ, ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಚಳುವಳಿಯೇ ಕಾಯಕವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿರುವುದು, ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಮುಖಾಂತರ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳೇ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ, ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಬಂದ ಹೊಸ ಜೀವನಶೈಲಿಯು ಆಗಿನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಾಜನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವ ಎನ್ನುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. (ರಾಜನ ಅಥವಾ ರಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜನರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಚನಕಾರರಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಉದಾ: ರಾಜನ ಹೆಣವನ್ನು ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯದ ವಚನ.) ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರವರ ವೃತ್ತಿ ಪರಿಣತೆಯ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲದೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. (೧೨ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಿದ್ದ

ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೋಡಿಮಠ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೨), ನಾಗಾಯಿಯ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೮) ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ, ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ೧೯೭೯; ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ., ಮೈಸೂರು) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ವಚನಕಾರರು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಊರುಗೋಲಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಅಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸುಮಾರು ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಧ್ಯಮ, ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೊಂದು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಜನರು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಬೆಳೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಇವರಿಂದಲೇ ಹರಿದುಬಂತು. ''ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಂಬಲಿಗರು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು, ಪೂಜಾಪಂಥದವರು, ಕೃಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ''. (ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿ ; ೧೯೭೫-೭೬; ಪು:೩೨) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತೋರಿಸಿದ ಹೊಸ ರಹದಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತಡೆಯಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳು-ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯು ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆ ಒದಗಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಚಲನಗಳು

'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು 'ಮತ' ಎಂಬರ್ಥವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಈ ಪದವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಯ (ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ), ದರ್ಶನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪೂಜಾಪಂಥ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗಣಿಸಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಮೇಲಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಮತ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಏರುಪೇರು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವುಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತ ಪಂಥವು

ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತಗಳು ಬಲಿಷ್ಠವಾದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಮತಗಳನ್ನು ರಾಜರು ಓಲೈಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ ಮತ್ತು ರಾಜರುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ರಾಜರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅಂದು ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಂಡ - ಹೆಂಡತಿ, ಅಪ್ಪ - ಮಕ್ಕಳು, ಅಣ್ಣ - ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ - ತಂಗಿಯರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪೂಜಾ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (ಉದಾ: ಶಾಂತಲಾ - ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ). ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜರುಗಳು ಯಾವುದೇ ಮತ ಪಂಥಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇತ್ತು (ಉದಾ: ಅಶೋಕ). ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಮತ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪರಿಪಾಠಗಳು ಇದ್ದವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂದಾಳುಗಳು ರಾಜರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. (ಉದಾ: ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿದ್ದು). ಪರಸ್ಪರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವೆ. (ಉದಾ: ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು, ಶೈವರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ಇತ್ಯಾದಿ)

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೨, ೩ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿದವು. ಅದರ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಿ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ದೇವಾಲಯ-ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ರಾಜರುಗಳ ಪೋಷಣೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟವು ರಾಜ, ಜಮೀನ್ದಾರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಯೋಗದ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾತ್ರವಿತ್ತಾದರೂ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಸಾರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪಲ್ಲವರ ಕೊಡುಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ''ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪಲ್ಲವರು ಕಾರಣರಾದರು.'' (ಸಿ. ಮೀನಾಕ್ಷಿ; ಸಂ:ಕೆ.ಎವ್. ಶ್ರೀಮಾಲಿ; ೧೯೮೨; ಪು:೧೫೩.) ''ದೇವಾಲಯಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಐಹೊಳೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವುಗಳೆಂದು ಪಂಡಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ'' (ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್; ೧೯೫೫; ಪು:೨೩.)

ದೇವಾಲಯಗಳ ಪ್ರಸಾರದ ಜೊತೆಗೆ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಕದಂಬರ ದೊರೆ ಮಯೂರಶರ್ಮನು ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ತಾಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಗ್ರಹಾರ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಲೀಲಾ ಶಾಂತಕುಮಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ:ಸಾಕಿ;೧೯೯೮;ಪು:೧೫೦)

ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಅಗ್ರಹಾರ ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕವೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಹತ್ತು, ಹನ್ನೊಂದು, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅತಿ ವೇಗವಾಗಿ ಪಸರಿಸಿತು. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ೧೩ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿದ್ದರೆ, ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ೪೩ಕ್ಕೆ ಏರಿತು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ೫೧ಕ್ಕೆ ಏರಿತು. (ಲೀಲಾ ಶಾಂತಕುಮಾರಿ; ಉದ್ಧೃತ:ಸಾಕಿ; ೧೯೯೮; ಪು:೨೨೧) ಈ ರೀತಿಯ ತೀವ್ರಗತಿಯ ಏರುವಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿಜಾಪುರ ಹಾಗು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದ್ದ ೧೩೫ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ೭೮ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೇ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ೪೮ ಬೃಹತ್ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪೈಕಿ ೩೫ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ ಹಾಗೂ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು. (ಸಿಸ್ಟರ್ ಲಿಸಿರಿಯಾ; ಉದ್ಧೃತ:ಸಾಕಿ; ೧೯೯೮; ಪು:೨೨೧) ಹಾಗೆಯೇ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ೨೮ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ೨೫, ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ೨೧, ಬೀದರ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೨ ಹಾಗೂ ಬೆಳಗಾಂನಲ್ಲಿ ೧೦ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿದ್ದವು. (ಲೀಲಾ ಶಾಂತಕುಮಾರಿ; ಅದೇ; ಪು:೨೨೩) ಇದಲ್ಲದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ದಾಖಲೆಗಳು, ರಾಜನೊಬ್ಬ ಹಿಂದೆ ನೀಡಿದ್ದ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮತ್ತೆ

೪೦೦ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಜ ೧೪೦೦ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು, ಮಗದೊಬ್ಬ ೬೦೦ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ೮೦೦ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ವಿಚಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿದೆ. (ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ;ಅದೇ;ಪು:೨೨೩)

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಭೂಮಿ, ಮಠಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲರಾದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ದೊರಕಿದ ಅಸಂಖ್ಯ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮಠಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಮಠ, ಅಗ್ರಹಾರ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಅಥವಾ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಕೂಡ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. "ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು" (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್;೧೯೮೭;ಪು:೨೧೧) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ದೇವಾಲಯ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಬಲವಾಗುವಲ್ಲಿ ರಾಜರುಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. "ಭಾರತೀಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣ) ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುವವನಾಗಿದ್ದು, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದ ವಿರಕ್ತ ಶ್ರಮಣನೂ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನ ಬಲದಿಂದ ಇದೇ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಅಲೌಕಿಕದ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೀರುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದು, ಪರಮಾರ್ಥದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೀರುವವನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವರ್ಣಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ, ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ." (ರಾಜಾರಾಮಹೆಗಡೆ;೨೦೦೧;ಪು:೧೩)

ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಮಠಗಳು. "ಈ ಮಠ(ಗಳು) ಸಂಘ ಜೀವನದಂತಲ್ಲದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು 'ರಾಜ'ರಂತೇ

ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಠವು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಅದು ಆಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಭಾಗದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ರಾಜ್ಯವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಲಾಂಛನಗಳಾದ ಸಿಂಹಾಸನ, ಛತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ರಾಜರು ಈ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿ ರಾಜನಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಧರ್ಮದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಠವು ವಿರಕ್ತ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಿತು" (ಅದೇ;ಪು:೨೫)

ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಹಾಗೂ ಮಠಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವರ್ಣ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೀಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢವಾಗುತ್ತಾ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಾವರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಆಡಂಬರ, ತರತಮ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸತೊಡಗಿದವು. ರಾಜರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಜೈನವೂ ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜಂಗಮ, ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶರಣ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯ, ಮಠ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸಂಸ್ಥೀಕತೆಯನ್ನೂ, ಡಂಭಾಚಾರವನ್ನೂ, ಜೈನ ಹಾಗು ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ತನಕ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನೆ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ

ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ವೇದಗಳು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯೇ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆ. ಈ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಏಕರೂಪದಲ್ಲೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳೂ, ದೇವತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೂಹದ ಜನರು ಐಕ್ಯದಿಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತು. "...ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಹಂಚುವಿಕೆಯೊಡನೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನಕ್ಕೂ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ನಂತರದ ಸಾಲುಗಳು ಅಥರ್ವ ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಶ್ರಮದ ಬಗೆಗಿವೆ-

ನೀವು ವಿಭಕ್ತರಾಗುವುದು ಬೇಡ, ಒಟ್ಟು ಶ್ರಮದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿರಿ, ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬನ್ನಿ ನೀವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಮ್ಮತ ಹೊಂದಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವೆ". (ಟಿ.ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಶೈಲಜಾ; ೧೯೮೩.; ಪು:೮೩.) ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಜನರ ನಡುವಣ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿ ಎಂಬ ಪದವಿದ್ದು, ಈ ಸಮಿತಿಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಣ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇನಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳು ಅವೈದಿಕರನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ತಾವೇ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿದವು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೆಲವರ ಹಿತವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದವು. "ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವೇಳೆಗೆ ಇವು ಹೊಗಳುಭಟ್ಟರಿಂದ ತುಂಬಿದ ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನಗಳಾದವು. ಸಭೆ, ಸಮಿತಿ, ವಿಧಾತಾ, ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟರಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದ ರಾಜರ ಈ ಆಸ್ಥಾನಗಳಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಭಾವನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆಲ್ಲ ವೈದಿಕರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಅವರು ಹೊಸ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸದೆ, ಹಳೆಯ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಕಾಣದಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'(ಗಳು) ರೂಪುಗೊಂಡಿತು". (ಅದೇ: ಪು:೮೮) "ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಾಲದ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು" (ಅದೇ:ಪು:೮೯)

ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. "ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಾಜತ್ವದ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ, ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ನದಿಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ." (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್;ಉದ್ಧೃತ:ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ೨೦೦೧; ಪು:೮)

ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಠಿಣ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿದ್ದು ಶೂದ್ರರ ಮೇಲೆ. ಶೂದ್ರರು "ಅಸೂಯೆ, ಮತ್ಸರ, ಕಪಟ, ವಂಚನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಾಕಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ದಾನ, ಯಾಗ, ಅಧ್ಯಾಪನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಮಾಡಿ ದೇಶಸೇವೆಯ ವ್ರತದ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿ ಶ್ರಮೋಪಾಸಕನು ಕೃತ ಕೃತ್ಯನಾಗಬೇಕು." (ಮನುಸ್ಮೃತಿ;ಅನು:ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರೀ;೧೯೬೨;ಪು:೨೦-೨೧) ಹಾಗೆಯೇ, "ಶೂದ್ರನು ಸೇವೆಗಾಗಿ ಜನಿಸಿದವನು. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅವನಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪತ್ನಿಗೆ ಪತಿ ಸೇವೆಯಂತೆ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇವೆಯು ಸಕಲ ಪುರುಷಾರ್ಥದಾಯಕವು" (ಅದೇ;ಪು:೩೬೯) ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ವೈದಿಕತೆಯು ರಾಜರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಚಿಂತನೆಯ ತರತಮತೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತಲೂ ಪಂಚಮರ ಬದುಕು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಶಾಪದಿಂದ ಇವರು ನಲುಗುವಂತಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕದೊಳಗಣ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ವೈದಿಕರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಕ್ರಮೇಣ ಇಂದ್ರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧಕರು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿದ್ದು ಇವರು ವೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರು. "ವಿಷ್ಣುವು ಭಕ್ತಿಯುಗದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದನು. ರಾಜನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭೂಲೋಕದ ರೂಪ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಧರ್ಮದ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಅವತಾರ ಎತ್ತುವ ಪುರಾಣಗಳು, ಅಸುರ ಮರ್ದನ ಮಾಡುವ ಪುರಾಣಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾದವು." (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ :೨೦೦೧;ಪು:೮೩.)

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಭಾಗವತದ ಕೃಷ್ಣನು ವೈಷ್ಣವದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ಅವತಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗವತ-ವೈದಿಕದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ:೧೯೭೯; ಪು: ೧೬೪-೬೫) ಇವರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಸುಪಾಸಿಗಿದ್ದ, ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಗಿತ್ತು.

ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಬೇರೂರಿತು. ಇವರ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳು ವಚನಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. "೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಭಾಗವತ'ನಾದ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜ ಮಂಗಳೇಶನು(ಕ್ರಿ.ಶ. ೫೯೬-೬೦೯) ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಗುಹಾಂತರ್ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತೋಡಿಸಿದನು. ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳ ರಚನೆ, ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ದಾನಗಳ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ..... ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಮಹಾಜನರನ್ನು 'ವೈಷ್ಣವ ನೀತಿ ಮನೋಹರರ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೬೭)

ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲದೆ ಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯಿತು. ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಉಗ್ರ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಾದರೆ, ಶೈವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ''ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦-ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣುಗಳಿಗೆ, ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣದು. ......ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರು ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂರು ಮುಖಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇದ್ದಿತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಮತ್ತು ಶಿವನಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ (''ಕೇಶವಾಯ ಶಿವಾಯ ಚ '') ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಹರಿ ಮತ್ತು ಹರರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರೇಶ್ವರರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಂದು. .....ಒಂದು ಕಡೆ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ವಿಷ್ಣುಬಿಂಬವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ....... ಒಂದೇ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೭೧)

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇದ್ದ ಈ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದವು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾದವು. ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ, ನಗರಗಳ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಜಾತಿ ಸಂಕರಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳು ಉದಯಿಸಿದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಲು ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೈದಿಕತೆಯ ವಿರೋಧವು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಏಕದೇವೋಪಾಸಕವಾದ ವೀರಶೈವವು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ದೇವರೆಂದು ಉಬ್ಬಿ ಮಾತನಾಡಬೇಡ,
ಒಬ್ಬನೆ ಕಾಣಿರೊ, ಇಬ್ಬರೆಂಬುದು ಹುಸಿ ನೋಡಾ!
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನಲ್ಲದಿಲ್ಲೆಂದಿತ್ತು ವೇದ ॥ ೨೦॥

ಅನ್ಯ ದೈವವಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಟೀಕೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಾರಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆತ ನಿರುಪಯುಕ್ತ, ಶಿವ ಶಕ್ತ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿದೆ.

ನಾರಾಯಣನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ, ಗೀರಾಯಣನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ
ಬೊಮ್ಮನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ, ಗಿಮ್ಮನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ
ವಿಷವಟ್ಟಿ ಸುಡುವಲ್ಲಿ, ವೀರಭದ್ರ ಬಡಿವಲ್ಲಿ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯಂಗೆ ಶರಣೆಂದು ಮೊರೆಯಿಟ್ಟರೆಲ್ಲರು ॥೫೪೯॥
(ಸಂ:ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ:೨೦೦೧;ಪು:೧೩೬)

ವಿಷ್ಣು ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬೆನೆ?
ದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಭಂಗ ಬಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಿಲ್ಲ.
ಬ್ರಹ್ಮ ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬೆನೆ?
ಶಿರ ಹೋಗಿ ನಾನಾ ವಿಧಿಯಾದ.
ವೇದ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ?
ನಾನಾ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಯನಿತ್ತಲ್ಲದೆ
ಲಿಂಗದ ನಿಲುಕಡೆಯ ಕಾಣದು.
ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ? ಶಬ್ದಶ್ರೀ
ಪುರಾಣ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ? ಪೂರ್ವಶ್ರೀ
ಆಗಮ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ? ವಾಯ ಹೋದಿತ್ತು
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನೆ ನಿತ್ಯ
ಉಳಿದ ದೈವವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯ ಕಾಣಿ ಭೋ ॥೫೫೧॥ (ಅದೇ:ಪು:೧೩೭)

ವೇದದ ಪ್ರಾಮಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿವೆ. ಉದಾ:

ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವು
ಕೊಟ್ಟಣವ ಕುಟ್ಟಿದ ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿಭೋ
ಇವ ಕುಟ್ಟಲೇಕೆ, ಕುಸುಕಲೇಕೆ?
ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಹರಿವ ಮನದ ಶಿರವನರಿದಡೆ
ಬಚ್ಚಬಜೆ'ಯ ಬಯಲು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ॥ (ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ)
ಏನನೋದಿದಡೇನು? ಎನಿತ ಕೇಳಿದಡೇನು?
ಚತುರ್ವೇದ ಪಾಠ ತೀವ್ರವಾದಡೇನು?
ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಹೀನವಾದಡೆ, ಶಿವ ಶಿವಾ।
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬೆನೆ? ಎನಲಾಗದು
ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ ಕರ್ಮಣಾ ದ್ವಿಜ ಉಚ್ಯತೇ।
ವ್ರತೇನ ಶ್ರೋತ್ರಿಯಶ್ಚೈವ ಬ್ರಹ್ಮ ಚರತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ॥

ಬ್ರಹ್ಮನಾಸ್ತಿ ಶ್ವಪಚರಧಮರೆಂದುದಾಗಿ,
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ
ವೇದಬಾರ ಭರಾಕ್ರಾಂತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಗರ್ದಭಾಃ ಎಂಬೆನು ॥ ೬೧ ॥

ಹೀಗೆ ವೇದಗಳ, ನಾರಾಯಣನ, ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುರಾಣಗಳ, ನಾರಾಯಣನನ್ನು ನಂಬಿ ಹೊಗಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ವರ್ಣಧರ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಿಸುವ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳ ಉಗ್ರವಾದ ಟೀಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಭಂಜಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು; ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲುಗೈ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೇವತಾ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರಿ, ಮಸಣಿಯರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೈಲಾರನಂತಹ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು. ಕಂಡ ಕಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಜನಪದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ.

ಮೈಲಾರ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವರನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ದೇವತೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. "ಮೈಲಾರನ ಗೊಂಬೆಯು ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀಕವೆನ್ನುವುದು, ಗೊರವರು ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೇ ವಚನಕಾರರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನರು ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಂಬಿಕೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ವಚನಗಳಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ." (ಮೋಹನಕೃಷ್ಣರೈ; ೨೦೦೪ : ಪು : ೧೪೮) ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ, ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆದಿಮ ದೇವತೆಯೆಂದರೆ ಮಾತೃ ದೇವತೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ದೇವತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವನಂತಹ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಪಂಥವೂ ಪುರುಷ

ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ದೇವರು ಕೂಡ ಪುರುಷ ವರ್ಗದವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿರುವ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾದುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳ ತನಕವೂ ನಾವು ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟವೆಂತಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟವೆಂತಲೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನಾಗರೀಕ, ಕೀಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಇದನ್ನೇ ಹಿರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ / ಕಿರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹಿರಿದು ಎಂಬ ಮಣೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ (೧) ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (೨) ವೇದಗಳು (೩) ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು (೪) ಇಂದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು – ಇವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತಹುದು ಹಿರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. (ಗ್ರೇಟ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್). (೧) ಪುರಾಣಗಳು (೨) ಸಂತರ ದಂತ ಕತೆಗಳು (೩) ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಐತಿಹ್ಯಗಳು (೪) ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕಿರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. (ಲಿಟಲ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್) (೧೯೮೭;ಪು:೨೪). ಗ್ರಾಮೀಣರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮೂಢವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದೇ ದೊಡ್ಡ ದೇವಸ್ಥಾನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಡೆಸುವ ನೂರೊಂದು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಸಲೀಸಾಗಿ ವಚನಕಾರರು, ಗ್ರಾಮ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಢ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ / ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಆದರೆ, ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಇವು ರಾಜ, ಪುರೋಹಿತರ ಹಂಗಿಲ್ಲದ, ಜನರೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವು ಜನಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಪೂಜಾ ಪಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇವು ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕುಗಳಾಗಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಏಕದೈವ ನಿಷ್ಠೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದ್ದು, ಇದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಇಂತಹ ಬಲವಾದ

ಇತಿಹಾಸವು ಶರಣರಿಗೆ, ಈ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆ ಒಳಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಹಾದಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೂ ಕೂಡ ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

ಜನಪದರ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ: ಜನಪದರು ಆರಾಧಿಸುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಾಮವೂ ತನ್ನದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ 'ಅಮ್ಮ' ನನ್ನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಬಡ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆ ಬೇರೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಮ್ಮ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಉದಾ: ಪ್ಲೇಗ್, ಸಿಡುಬುಗಳ ಧಾಳಿಯಿಂದ ಭೀತರಾದ ಜನ 'ಮಾರಮ್ಮ', 'ಪ್ಲೇಗಮ್ಮ'ನ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ದೇವರುಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲುಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಈ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು ಸ್ವಯಂಭೂಗಳಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜನಪದೀಯರು ಪೂಜಿಸುವ ಈ ಅಮ್ಮ, "ಅವು 'ಅಮ್ಮ' ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಅಪ್ಪನ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ[೧]. ಈ ರೀತಿಯ ಅಮ್ಮಂದಿರು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಾಜಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಆದಿಮ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು, ಜೀವನ, ಸಾವು ಎಲ್ಲವೂ ಗರ್ಭಸ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಆದಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿ, ಯಶಸ್ಸು, ಅಧಿಕಾರ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಮಂಗಳ ಮುಂತಾದ ನಾಗರೀಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಇದ್ದ ಕುರುಹುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ." (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ಅರಿವು ಬರಹ ೪; ೧೯೯೩; ಪು:೧೧೮)

---

[೧] ಡಿ. ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾನಪದ ದೇವತೆಯರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ದೇವಿಯರಿಗೆಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಣೆಯೂ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬುದು ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜಾನಪದ ಮಾತೃದೇವತೆಯರ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧರಣವಾಗಿ ಪುರುಷದೇವತೆಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ (ಉದ್ಧೃತ:ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ಅರಿವು ಬರಹ; ೧೯೯೩; ಪು:೧೧೮)

ಜಾನಪದ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೂದ್ರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವವಳು. ನಾಗರೀಕ ಜನರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ, ತಮ್ಮದೇ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಇದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಜನವರ್ಗಗಳು ನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗಿಗಳಾದಂತೆಯೇ ಈ ದೇವತೆಗಳೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ''ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಪರಿಧಿಗೇ ಒಳಪಡದ ರೂಪ ದೇವಿಗಿದೆ. ಆಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಂತೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದವರು 'ದುಷ್ಟ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ದಸ್ಯುಗಳು, ಅಸುರರು, ಮುಂತಾದವರ ದೇವತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಳು. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ವರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನೀಚ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಹಾಗೂ ವರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಪರಿಧಿಗೇ ಹೊರತಾದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಸಮಾಜಗಳು ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವಿ ತನ್ನ ಅಸಂಖ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆಕೆ 'ಮೃತ್ಯು' ಸ್ವರೂಪಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪಿಡುಗುಗಳ ವಿಪತ್ತುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಈ ರೀತಿ ದುರ್ಗಾ, ಮಹಾಕಾಳಿ, ಚಾಮುಂಡಾ, ಚಂಡಿ, ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ, ಮಾತಂಗಿ, ಭೈರವಿ, ಜ್ಯೇಷ್ಠಾ, ಹಾರೀತಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಭಯಾನಕ ರೂಪಗಳೇ 'ಶಾಕ್ತ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಪ್ರಧಾನ ರೂಪಗಳಾಗುತ್ತವೆ'. (ಅದೇ;ಪು ೧೯೯-೨೦೦)

ಜನಪದೀಯರಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ್ದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಎಂದರೆ, ''ವಿಶೇಷ ಹಕ್ಕು ಉಳ್ಳವಳು, ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಹೊಂದಿರುವವಳು, ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹಿಮೆ ಉಳ್ಳವಳು, ಊರಿನ ಸರ್ವ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವವಳು, ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖಳಾಗಿರುವವಳು, ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವಳು.'' (ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ:೧೯೯೮;ಪು:೫೬) ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗಲು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿದುದು ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ[೧].

---

[೧] ''ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮದಾಸರು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರತಿ ಊರಿಗೂ ಹನುಮ ದೇವರ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿ, ಆ ಗುಡಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷಾತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹನುಮ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಯುವಕರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಗರಡಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಮರಾಠರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಮೇಣ ಹನುಮ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳು ಪ್ರತಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಮುಂದೆ ಬರಬರುತ್ತ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕು, ಬ್ಯಾಜಗಳನ್ನು ಹನುಮ ದೇವರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ದ್ಯಾವಮ್ಮ, ದುರುಗಮ್ಮ, ಮರಗಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮರಂತೆ ಹನುಮ ದೇವರು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾದರು. ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮದಾಸರಂತೆ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹನುಮ ದೇವರ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪನೆಗಳಾದವು.'' (ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ:೧೯೯೮;ಪು:೫೬)

ಶಾಕ್ತ ಪಂಥ: '' 'ಶಾಕ್ತ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳ ಮೂಲ ಈ 'ಶಕ್ತಿ', ಮಾತೃಸ್ವರೂಪಿಣಿ. ಹೀಗೆ ಲೋಕದ ಪರಮ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಆರಾಧಿಸುವವರ ಧರ್ಮವೇ ಶಾಕ್ತ ಧರ್ಮ. ಪರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ರೂಪಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದರೂ, ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪಿಯಾದ 'ಶಿವ' ಎಂಬ ಪುರುಷ ರೂಪವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಆ ತತ್ವದ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಿ ಬಲವಾದ 'ಶಕ್ತಿ' ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪದ್ದು''. (ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿ; ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೪೯೭) ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪರಮ ತತ್ವವೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದ ಶಾಕ್ತ ಧರ್ಮವು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಪಂಥವಾಗಿತ್ತು. ''ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸಾಧಕನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರಿ(ತಾಂತ್ರಿಕರು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ನಾಮ ವಿಶೇಷ)ಯೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದು. ಆತನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದರೆ, ತನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣೆಂದೂ, ಆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪರಮ ಗುರಿಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ''. (ಅದೇ;ಪು:೪೯೭)

ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು 'ದೇವಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ' ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯರಿಗೆ ''ದೇವಿ'' ಯ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವಳ ಶಕ್ತಿಯ ನಾನಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ(ಸರಸ್ವತಿ), ರಾಜಸ(ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ) ಹಾಗೂ ತಾಮಸ(ಮಹಾಕಾಳಿ) ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅವಳು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಳಯಗಳ ಆದಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವವಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ''ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ'' ಯಾಗಿ ಆಕೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೂ ಏರಿದ್ದಾಳೆ.[೧]

ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಮುಂದೆ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಪತ್ನಿಯರಾಗಿ ಅಥವಾ ಮಾತೆಯರಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡು ಅಧೀನ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ''ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವತಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಪತ್ನಿಯರಾಗಿ ಒಂದು ಅಧೀನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾಗ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯರನ್ನು ಸಣ್ಣ ಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ನಿದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆ.'' (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ಅರಿವು ಬರಹ ೪; ಪು:೧೧೫) ಹೀಗಿದ್ದೂ ಮಾತೆಯಾಗಿ ದೇವಿ ಈಗಲೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

---

೧ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಲೇಖನ: ''ಭಾರತೀಯ ಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ- ಧರ್ಮ, ದೇವತಾರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ''ಲೇಖಕರು: ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ಅರಿವು ಬರಹ ೪;೧೯೯೮; ಪು:೧೧೪ ರಿಂದ ೧೨೩

ತಾಂತ್ರಿಕರು : ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ರಹಸ್ಯ ಪಂಥಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಶೈವರ ವಿವಿಧ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶಾಕ್ತ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ತಾಂತ್ರಿಕರ ಒಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರು ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ 'ಗುರು'ವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರು ದೇಹದ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದು ಪುರುಷ / ಸ್ತ್ರೀ ಇಬ್ಬರ ದೇಹದಲ್ಲೂ ಇರುವ ವಿರಾಟ್ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವ ರೀತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದವು. ೬೪ ಯೋಗಿನಿ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆ ಪಂಥ ಶಾಕ್ತ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಶಾಕ್ತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಣಿ". (ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ; ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೨೯೯) ರಹಸ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಮಾತೃದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತತೆಯ ತತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇದೆ. "ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪುರುಷ ಅವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕಾಗುತಿತ್ತು. ಇದರ ಪಳಿಯುಳಿಕೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಇಂದಿನ ಜೋಗಮ್ಮಗಳು" (ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ;ಸಂ:ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ;ಸಂಕ್ರಮಣ ೩.೫೩.;೨೦೦೪;ಪು:೫೦) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ತಾರಾ ಭಗವತೀ, ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಜ್ವಾಲ ಮಾಲಿನಿಯರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನ್ನ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇವುಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆರಂಭಿಸಿದಂತೇ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು

೧ * ಅನೇಕ ದೇವಿಯರು ಮಾತೃಕೆಗಳಾದಾಗ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ದೇವಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಮಹಿಷಾಸುರನ ಸಂಹಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ, ಕಾರ್ತಿಕೇಯ, ಇಂದ್ರ ಇವರ ಶಕ್ತಿ ಅವರವರ ದೇಹದಿಂದ

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ..

ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಲು ತೊಡಗಿದವು.[೧] ದೇವತೆಗಳ ಮಾತೆ ಅದಿತಿಯ ಒಂದು ರೂಪವಾದ ಉಷಸ್ ಇಂದ್ರನ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಹೋದಳು ಎಂಬ ವಿವರವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು "ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ದಾಳಿಕೋರರ ನಾಯಕನಾದ ಇಂದ್ರನು, ಪುರಾತನ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಿಯಾಸ್ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಕಾಳಗ" (ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ;(ಅನು) ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಶೈಲಜಾ;೨೦೦೩.;ಪು:೯೧) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿಮ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಸಂಗಾತಿ ಅಥವಾ ಗಂಡ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಕುರುಹು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ;ಪು:೧೩೦) ದೇವಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಮಾತೃಗಳು, ಆದರೆ ಅವಿವಾಹಿತರು. ಅವರುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಂದೆತನದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವರ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದೇ;ಪು:೧೩೧) ಈ ರೀತಿಯ ವಿವಾಹ ಅವಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಿ ಅವಳ ಗಂಡನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವ ಹಂತವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳು ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ,

---

... ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಬಿಮ್ಮೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ದೇವಿ'ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ". (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ;ಅರಿವು ಬರಹ – ೪; ಪು:೧೧೬) ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಪುರಾಣದ ಉದ್ದೇಶ ದೇವಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವುದೇ ಆದರೂ, ಆಗಲೇ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಬಲರಾದ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ದೇವಿ ಶಕ್ತಳು, ಅವರೆಲ್ಲರ ಅಂಶವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತೃಕೆಯರಿಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಿ, ವೈಷ್ಣವಿ, ಇಂದ್ರಾಣಿ, ನಾರಸಿಂಹಿ, ಮಾಹೇಶ್ವರಿ, ರೌದ್ರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೇಲಾಟಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಂತಿವೆ.

* ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಹಿಂದೆ ತಾನೇ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಪೂರಕವಾದ ಪೂಜೆ, ಗೌರವ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥಳಂತೆ ಪವಿತ್ರ ಜಲವಿಲ್ಲದೆ, ಬಂದು ತನ್ನ ಪತಿಯ ಎದಿರು ನಿಂತಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು ಎಂಬಂತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ದೇವರು, ಜಮದಗ್ನಿ, ಆಕೆ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತುದನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ದಿವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಂದಲೇ ನಡೆದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ." (ಕೆ. ಜಿ. ಗುರುಮೂರ್ತಿ;ಸಂ;ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ;೧೯೯೧;ಪು:೨೯೧)

ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿಯಾಗಿ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳ ಅಧೀನ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ, ಜನಪದರ ದೇವತೆ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನವರ 'ಅಮ್ಮ'ನಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಳು. ವಚನಕಾರರು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿಯರನ್ನು ತೊತ್ತು, ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ಎಂದು ಜರೆದರೆ (''ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪರಾಂಗನೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀ, ಹಾದರಗಿತ್ತಿ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ) ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯರನ್ನು ಮೂಢ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಕಂಡು ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅನುನಯದ ಧಾಟಿ.

ಉಣಲುಡಲು ಮಾರಿಯಲ್ಲದೆ, ಕೊಲಲು ಕಾಯಲು ಮಾರಿಯೆ?
ತನ್ನ ಮಗನ ಜವನೊಯ್ದಲ್ಲಿ ಅಂದೆತ್ತ ಹೋದಳು ಮಾರಿಕವ್ವೆ?
ಈವಡೆ ಕಾವಡೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲದೆ
ಮತ್ತೊಂದು ದೈವವಿಲ್ಲ. ॥೫೪೯॥

(ಸಂ;ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೧೩೯)

ಮೊರನ ಗೋಟಿಲಿ ಬಪ್ಪ ಕಿರುಕುಳ ದೈವಕ್ಕೆ
ಕುರಿಯನಿಕ್ಕಿಹೆವೆಂದು ನಲಿನಲಿದಾಡುವರು,
ಕುರಿ ಸತ್ತು ಕಾವುದೆ ಹರ ಮುಳಿದವರ?
ಕುರಿ ಬೇಡ ಮರಿ ಬೇಡ,
ಬರಿಯ ಪತ್ರೆಯ ತಂದು ಮರೆಯದೆ ಪೂಜಿಸು
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನ ॥೫೬೦॥ (ಅದೇ;ಪು:೧೩೯)

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನುನಯದ ಮತ್ತು ಟೀಕೆಯ ಎರಡೂ ದನಿಗಳಿವೆ. ''ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವರ ನೆನಹ ಮರೆದರೆ ಮಾರಿ'' (ಅದೇ;ಪು:೧೫೮) ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವೀರಶೈವದೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧ - ಸವಣರ ಕಂಡರೆ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ

ವೀರಶೈವರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ. ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವರಿಂದ ತೀವ್ರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ರಾಜರಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಮೆರೆದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಆ ಬೆಂಬಲವು ಕುಂಠಿತವಾದಂತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಕೊಡುಗೆ. ಆದರೂ ಇದು

ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಮೂಲತಃ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳಾಗಿದ್ದು ಜಾತ್ಯತೀತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವು. ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು ತಮ್ಮ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡ ಹಾಗೆ, ತಾವು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವುಗಳ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಗೊಂಡ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೈದಿಕದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಾನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ರವಿಶೇಣನ ಪದ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನು ತನ್ನ ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ' (ಉದ್ಧೃತ: ಸಾಕಿ;೧೯೯೮;ಪು:೨೨೦) ಎಂಬ ವಿವರಗಳಿರುವುದು ಜೈನದ ಹೊರಳು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೈಭವದ ಕಾಲ ಕಂಡಿದ್ದ ಜೈನ ಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿತ್ತು. ಈ ಶಿಥಿಲತೆಗೆ ರಾಜರುಗಳ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆ, ಜಟಿಲವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಭವಾವಳಿಯ ಜಿಡುಕುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವುಗಳು, ಅದರೊಳಗಣ ಪಂಥ ಭೇದಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಕೂಡ ಜೈನರ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರು ಜೈನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಎದುರಾಳಿಗಳಂತೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕ್ರಮೇಣ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂತು. ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ವದಿಂದ ಯಕ್ಷೀ ಆರಾಧನೆ, ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡೆಗೆ ಇವರು ಸಾಗತೊಡಗಿದರು. ಬಹುಶಃ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕಾಳಾಮುಖರಿಂದಾಗಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಜನರು ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತರಾಗತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ದೇವನೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಪೂಜಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಬೆಳೆಸಿದರಾದರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಜನರ ಮತ್ತು ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧವೂ ಇವರೆಡೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿರೋಧವು ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ವೀರಶೈವರಲ್ಲೇ ಒಂದು ಗುಂಪು – ಉಗ್ರ ವೀರಶೈವರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಜೈನರು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವವರು. ಆದರೆ ಇವರೂ ಕೂಡಾ ವೈಭೋಗದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮ

ಎನ್ನಬಹುದು. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ವೈದಿಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮೇಣ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರ ಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನಭವನದ "ವಾರವಿಲಾಸಿನೀ ವಿರಚಿತ ನೃತ್ಯಗೀತ ಬಾದ್ಯ ಬಲಿ ವಿಲೇಪನ ದೇವಪೂಜಾ ನವಕರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತನಾರ್ಥಂ" ದಾನ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಲೊಕ್ಕಿ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಸದಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ 'ಸೂಳೆ' ಇದ್ದು ಅವಳಿಗೂ ದಾನ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ; ೧೯೭೯ ; ಪು೧೧೦೪) ಎಂಬ ಶಾಸನಗಳ ವಿವರವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. (ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರ ವರ್ಣನೆ ಪ್ರತಿ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.)

ಜೈನರಿಗೂ, ವೀರಶೈವರಿಗೂ, ವೀರಶೈವ ಮತದ ಹುಟ್ಟಿನ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ "ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಗೆದ್ದು ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ, ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ" (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೭೯;ಪು:೧೧೦೫) ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕರು ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿವರಗಳೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಬಾಸವೂರ ೧೪೦ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ, ಮನೆಯರಸು ಆಗಿದ್ದ ಹೆಮ್ಮಾಡಿಯರಸನನ್ನು(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೫ರಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಜಿನಭಕ್ತ ಕಲಿಯಮ್ಮರಸರ ವಂಶಸ್ಥ) ಮೊದಲು "ಪದ್ಮಾವತೀಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದಂ" ಎಂದು ಕರೆದು ಅನಂತರ ಅವನು "ಮಾಹೇಶ್ವರದೀಕ್ಷೆಯಂಕೊಂಡು" ತನ್ನ ಗುರು ತ್ರಿಭುವನ ಸಿಂಗಿ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ತ್ರಿಭುವನೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. (ಅದೇ ಪು: ೧೧೦೫)

ಉಗ್ರ ವೀರಶೈವ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಕೂಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೪ರ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಎಂಬ ಶಿವಭಕ್ತ ಸಾಮಂತನು ಶಿವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತನುಧನವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀಸಲಿಟ್ಟವನು ಎಂದು ಹೊಗಳಿ, ಅವನು ಘಟಾಂತರೆಯ ಮತ್ತು ಜಿನನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಭಂಗ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಅದೇ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿರುಪರಸ ದೇವರನ್ನು 'ಜಿನಸಮಯವನದಹನ ದಾವಾನಳರು' ಎಂದೂ, ಅನಂತ 'ದೇಶಾಂತರದಲ್ ಇದಿರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊಳಿಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಡೆದು ಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಾಸನಮಂ ಕಣ್ಗೊಳಿಸಿ ಚಲಮಂ' ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೊಗಳಿದೆ. ಅವನು 'ಪುರಾತನ ನೂತನ' ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪುರಾತನ, ನೂತನ ಮುಂತಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಅವನು ವೀರಶೈವ

-ನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುವು ವೀರಶೈವನಾದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನಗಳು. ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಜೈನ ಬಸದಿಯನ್ನೊಡೆದು ಶೈವ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವನು ಬಸದಿಯ ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೦೫-೧೦೬) ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಿಂದ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಜೈನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಯು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹರಿ-ಹರರ ನಿಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜೈನರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಂಕಟವೂ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಕಷ್ಟರೆ ಪೇಳಿಮೆನುತ್ತೆ ಕರ್ಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳ್ವಮೂರ್ಖರ್ '' (ಸಂ:ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ. ಎಸ್. ೧೯೫೮;ಪು:೨೮೯) ಎನ್ನುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದರೆ, ''ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕನಲ್ದು ಕಾಯ್ದು ಕಳ್ಗುಡಿವರೆ ಮತ್ತಿನ ಸಮಯಿಗಳೆಲ್ಲರುಂ'' (ಅದೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಜೈನರ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಆಕ್ರಮಣದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸುವಾಗ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ''ಕಳಚುರಿ ದೊರೆಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ಅವರು (ವೀರಶೈವರು) ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನೆಲಸಮಗೊಳಿಸಿದರು; ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದರು, ಜೈನರನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಓಡಿಸಿದರು.'' (ನಂದಿ ಆರ್. ಎಸ್., ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ; ೨೦೦೨; ಪು: ೮೬) ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವರು ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದರು.

ವೀರಶೈವರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಸಿಗುತ್ತದಾದರೂ, ವಚನಕಾರರು ಜೈನರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳು ಜೈನರ ಬಗೆಗಿನ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ:

ಭಕ್ತರ ಕಂಡರೆ ಬೋಳರಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ
ಸವಣರ ಕಂಡರೆ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ
ಹಾರುವರ ಕಂಡರೆ ಹರಿನಾಮವೆಂಬಿರಯ್ಯಾ
ಅವರವರ ಕಂಡರೆ ಅವರವರಂತೆ!
ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರ ತೋಱಿದಿರಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವರ ಪೂಜಿಸಿ ಅನ್ಯದೈವಂಗಳಿಱಿಗೆ

ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಂಬ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಾನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ? ॥೧೦೩ ॥

(ಸಂ:ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ:೨೦೦೧;ಪು:೨೮)

ವಿಷ್ಣುವ ಪೂಜಿಸಿ ಮುಡುಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ,
ಜಿನನ ಪೂಜಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಿಪ್ಪುದ ಕಂಡೆ,
ಮೈಲಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳೂದ ಕಂಡೆ,
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಪೂಜಿಸಿ ದೇವಾ
ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ ॥೫೬೯ ॥ (ಅದೇ; ಪು:೧೪೧)
ಬತ್ತಲೆ ಇದ್ದವರೆಲ್ಲ ಕತ್ತೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ತಲೆ ಬೋಳಾದವರೆಲ್ಲ ಮುಂಡೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ತಲೆ ಜಡೆಗಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರ ಸಂತಾನ
ಆವ ಪ್ರಕಾರವಾದಡೇನು ?
ಅರಿವೆ ಮುಖ್ಯವಯ್ಯಾ
ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ॥೯೨॥ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ)

(ಸಂ:ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ; ೧೯೯೩ ; ಪು : ೧೬೩)

ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇದ್ದು ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರು ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳು ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನಂಥ ಉಗ್ರ ವೀರಶೈವರು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಒಡ್ಡುಗಳಂತೆ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಉಗ್ರವಾಗಿ - ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಜೈನರ ವಿರೋಧವು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶೈವ ಪರಂಪರೆ

ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಶೈವ ಸೈವೆರೆಗಾದ
ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವರಿಯ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದದಲಳಿದ
ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ
ಈ ಐದುವನಲ್ಲೆಂದು ಕಳೆದು, ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗನ ಶರಣನು
ಆರ ಮೀರಿ ಬೇರೆ ನಿಂದನು

(ಸಂ: ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೨೦೦೧;ಪು;೧೮೦)

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ವಚನವು, ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯಂತಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಪೂರ್ವದ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಾಗಿದ್ದು ಇತರ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ, ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವಂತಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವವೂ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವರಂತೆ ಶೈವರಿಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರಕಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಶೈವ ಪಂಥವು ತನ್ನೊಳಗೇ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶೈವದ ಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಕಾಪಾಲಿಕವು ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆಗಳ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದಂತೆ ಕಾಳಾಮುಖ, ಲಾಕುಳ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಗಳು ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ಇವು ಶೈವರ ಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸೂತ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರ, ಕಾಪಾಲ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಶಾಕ್ತ, ಬೌದ್ಧ, ಅರ್ಹತ್, ಪಾಶುಪತ, ಶಾಂಭವ ಈ ಎಂಟು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಧಮನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ನಿಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ಪತ್ಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಶುಪತಿ ಮತದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾಹೇಶ್ವರರೆಂದಿರುವರು. ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾರುಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯವರನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನು ಕಾಲದಮನ, ಕಾರುಣಿಕದ ಬದಲಾಗಿ ಕಾಲಾಮುಖ ಎಂದು, ರಾಮಾನುಜಾರ್ಯನು ಕಾಪಾಲಃ, ಕಾಲಾಮುಖಃ, ಪಾಶುಪತಃ, ಶೈವಾಃ, ಎಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು. ಜಯತೀರ್ಥೀಯ ನ್ಯಾಯ ಸುಧಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಲಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಈ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮದ ಕ್ರಿಯಾಪಾದದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಸೋಮ, ಲಾಕುಲವೆಂದು ನಾಲ್ಕನ್ನು ಹೇಳಿ ಶೈವವು ಸೌಮ್ಯವೆಂದೂ, ಪಾಶುಪತವು ರೌದ್ರವೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶೈವದಲ್ಲಿ ವಾಮ, ದಕ್ಷಿಣ, ಮಿಶ್ರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಮಹಾವ್ರತವೆಂದು ಶೈವವನ್ನುಳಿದ ಮೂರು ಮತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವನು. ಗುಣರತ್ನ ಸೂರಿಯು ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ, ಮಹಾವ್ರತದರ ಎಂದಿರುವನು. ಸೋಮದೇವನು ಯಶಸ್ತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಮುಖರಿಗೆ ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ ಎಂದು ಅಂದಿರುವನು. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾರಸೇಶ್ವರ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಆಧಾರ: ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, 1955; ಪು: 63-64)

ಶೈವದ ಈ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಲಾರೆಂಜನ್ ಅವರು ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ, ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳ ದೀರ್ಘ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ''ಕಾಳಾಮುಖರಿಗಾಗಿ ಲಾಕುಲ, ನಾಕುಲ ಮತ್ತು ಲಾಗುಡ; ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗಾಗಿ ಸೋಮ ಮತ್ತು ಸೌಮ್ಯ ಹಾಗು ಕಾಪಾಲ, ಕಾಳಾಮುಖರಿಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಹಾವ್ರತಧರ ಎನ್ನುವವು'' (ಲಾರೆಂಜನ್;ಅನು:ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಕುಲಕರ್ಣಿ ೨೦೦೫; ಪು:೧೩). ಲಾಕುಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಳಾಮುಖರಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಪಟಾರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದು; ಪು:೭೧). ಆದರೆ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ''ಪಾಶುಪತ ತುಂಬ ಹಳೆಯ ಪಂಥ, ಅದರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪ 'ಲಾಕುಳ''' (೨೦೦೪;ಪು:೨೯) ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ''ಮೊದಲು ಪಾಶುಪತ, ನಂತರ ಲಾಕುಳಗಳು ನಶಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಕಾಳಾಮುಖ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ವೀರಶೈವ ಉಳಿಯಿತು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಲಾಕುಳ, ಕಾಳಾಮುಖಗಳು, ಇಲ್ಲವೇ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಇರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಉದಾರ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೀಡು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾನ ಧೋರಣೆಯ ಸೋದರ ತತ್ವಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯ ಮತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಶೈವ ಪಂಥಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ'' (ಅದೇ) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈ ಬಗೆಗಿನ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆಗಳಂತಿವೆ.

''ಲಾಕುಳ - ಪಾಶುಪತ - ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಸಮಯ, ಶಿವ ಧರ್ಮ, ಲಗುಡಿಗಳ ಧರ್ಮ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಹೇಶ್ವರರು, ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.''(ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೭೯; ಪು ೧೩೭) ''ಕಾಳಾಮುಖರಿರಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಶುಪತರಿರಲಿ, ಕಠಿಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಯತಿಗಳನ್ನು ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು'' (ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ;೨೦೦೧;ಪು:೧೩) ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಈ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಜಂಗಮ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳು ಶೈವದ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಸುಳುಹನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭೇದವೆಂದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕರದು. ಇವರು ಇನ್ನುಳಿದ ಪಂಗಡಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮನುಷ್ಯರ ತಲೆ ಬುರುಡೆಯನ್ನೇ ಭಿಕ್ಷಾ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಇಂತಹ ವೈಪರೀತ್ಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಡೇವಿಡ್ ಎನ್. ಲಾರೆಂಜನ್‌ರವರ 'ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರು - ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಎರಡು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ, ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತರ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಥಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದ್ದೇ ವೀರಶೈವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆ

ಶೈವ ಪಂಥಗಳು ವೇದ ವಿರೋಧಿ ಅಥವಾ ವೇದಾನುಸಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. 'ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ, ನೈಯಾಯಿಕ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹೈತುಕರು, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಗೈಯುವವರು. ನಿಮಿತ್ತೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರಾಗಿರುವರು. ಅಂತೆಯೇ ವೇದಾಂತಿಗಳಾದ ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮಧ್ವ, ಮುಂತಾದ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗನುಸರಿಸಿ ಪಶುಪತಿ ರುದ್ರ ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರನ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವರಲ್ಲದೆ ಪಾಶುಪತ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವೇದಾನುಸಾರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು' (ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ; ೧೯೫೫ ; ಪು : ೭೯) ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವೆ. '' 'ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: ''ಈ ವಿಶ್ವದ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಮೂಲಗಳೆನ್ನಿಸುವ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವು ವೇದಗಳ ಉಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದವುಗಳು. ವಾಮ, ಪಾಶುಪತ, ಸೋಮ ಲಾಂಗಲ ಹಾಗೂ ಭೈರವ (ಶಾಸ್ತ್ರ)ಗಳು ವೇದಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನವಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಟೀಕಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ: ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಸೌಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಾಗುಡರು ತಂತ್ರಗಳ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣ ವಿಭಜನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾರೂ (ವೇದಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳ) ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು'' (ಡೇವಿಡ್ ಎಸ್. ಲಾರೆಂಜನ್;೨೦೦೫;ಪು:೧೪) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. '' 'ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ'' ವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಆಗಮಗಳ ಪೈಕಿ ಐದು ಆಗಮಗಳು ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇವೆಂದರೆ: ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಂಕಾಲ, ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಮಹಾವ್ರತ ಇವುಗಳು''. (ಅದೇ) '' 'ವರುಣ ಪುರಾಣ' ವು ಬ್ರಹ್ಮನು ಹರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪಂಥಗಳಿವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ''. (ಅದೇ;ಪು:೧೫)

ಇದಲ್ಲದೆ ಶೈವರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಿರುವ ಪಂಗಡಗಳಿರುವುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ

ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. "ಶೈವ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಪಂಥಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದವು. ಇಂಥ ಹತ್ತು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶೈವರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಇವರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ, ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ, ಹಣೆ, ಎದೆ, ನಾಭಿ ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಗಳ, ತ್ರಿಶೂಲ ಹಾಗೂ ಡಮರುಗಳ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳನ್ನೋ ಇಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೋ ಧರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥವರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರನ್ನು ಜಂಗಮರೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು, ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಪಾಶುಪತರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ...... ರಾಮಾನುಜರು ಪಶುಪತಿ ಮತದವರನ್ನೆಲ್ಲ ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ಆದರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲದವರೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ 'ಕಾಪಾಲಿಕ ' ಪಂಥವನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಹೀಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನವರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀಗಳೆಯಲು ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಅವರ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಚರಣೆಗಳು. ಕಾಳಾಮುಖರು ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಭೋಜನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಸುರೆಯನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಶವ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ದೇವ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೇ ಅವುಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು 'ಕೆಳಗಿನ ಆಚರಣೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದವು. (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ; ೨೦೦೧ ; ಪು : ೧೩.೪)

ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಶೈವರಲ್ಲಿನ ಕಾಳಾಮುಖರ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವರ ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಮತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದವರನ್ನೂ ಸೆಳೆದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾಳಾಮುಖರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ, ವೈದಿಕತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಈ ಎರಡೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಡೆದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. "ಶೈವರಲ್ಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವೇದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ 'ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ'ಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಜವಾದ 'ಶೈವ'ರು ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು." (ಅದೇ;ಪು:೧೩.೪)

ಕಾಳಾಮುಖರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ, ಮಠ ಕಟ್ಟಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸರಳವಾಗಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಕಾಳಾಮುಖರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಜನರ ನಡುವೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದರು.

ಶೈವ ಮತಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತ: ಶೈವದ ಶಾಖೆಗಳು ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಕಿಗ್ಗದ ಶಾಸನವು ಪಾಶುಪತರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೊದಲ ಶಾಸನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ -ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೊದಲಾದ ದೊರೆಗಳ ಆಶ್ರಯವೂ

ಈ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ದೊರಕಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಿಡಿತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮೂಲತಃ ಶೈವದ ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿದ್ದು ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಬದಲಾದವರು. ಬಸವಣ್ಣನು ತಾನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವನಾದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವದಿಂದ ವೀರಶೈವದೆಡೆಗೆ ಇವರು ಚಲಿಸಲು ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಶೈವದ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದಾಗಿ ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳ ಸೌಲಭ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಇವರಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮಠತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಕರ್ಮಠತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ವೀರಶೈವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ಜಂಗಮ' ತತ್ವವು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. "ಶೈವರ ಮಠೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಮೈಸೂರು, ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಾಳಾಮುಖರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದು ಅದು ಅಂದಿನ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮೊದಲಿದ್ದ ಮಠಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ವಾಸದ ಮನೆಯಂತಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಮಠೀಯ ಆಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಮಠೀಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಠಗಳ ಬುನಾದಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗಂತೂ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಪುರೋಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯದ ಆಸ್ತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ವಿರೂಪಗೊಂಡವು. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೇವಲ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲದೊಡೆಯರಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿದ ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಭಕ್ತ ಜನರ ಮೇಲೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಕೊಂಡಾಡಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಚೋಳ ರಾಜ್ಯವು ಈ ಮಠಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದೊರೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊಂದಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಂಬಲದ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಹಾಯಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ, ಈ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದರು. ಇದು ೧೦ ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಬಂದ ಮಠದ ದಾನದತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ದಾನಗಳು ೧೦೫೦ ಮತ್ತು ೧೨೩೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ದಾನಿಗಳು ಅರಸರು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೂರರ ಪೈಕಿ ಸುಮಾರು ೩೦ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಸಾಮಂತ ದೊರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಕೊಡಮಾಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಈ ಸಾಮಂತ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶೈವ ಮಠಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ." (ನಂದಿ ಆರ್. ಎನ್.;ಸಂ:ರಹಮತ್

ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೨;ಪು:೮೩) ಈ ಅಂಶಗಳು ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ, ಅದೂ ಕೂಡ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ರುಚಿಯನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ, ಅದು ತನ್ನ ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಥಾವರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮಠಗಳೊಳಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳ್ಳವರು, ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವೆ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಉಳ್ಳವರಿಂದ ಬರುವ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ದೇವಾಲಯ, ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ೮-೧೨ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಾವು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈಗಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದರಪಟ್ಟಿಗಳೇ ಇದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ವ್ಯಯ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದು, ಬಡವರು ಕೀಳರಿಮೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಮಿತಿ ಮೀರಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು ಬಹಳ ಸಹಜ.

ಕಾಳಾಮುಖರು ಅಥವಾ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, ಕೆಲವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಕ್ರಮೇಣ ಜನರ ಒಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಅತೃಪ್ತ ವರ್ಗದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

"(೮೫೦ರಿಂದ ೧೧೫೦ರಲ್ಲಿ) ಶೈವ ಪಂಥ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿಯೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿಯೋ ಇರಬಹುದೆಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಶೈವ. ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ, ಶೈವ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಶಾಸನಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ ಪಂಥ. ಈ ಪಂಥ ಪ್ರಸಕ್ತ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸಿತ್ತು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲದೆ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪಂಥದವರ ದೇವಾಲಯ-ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಮಠಗಳ

ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಉಪಮಠಗಳೂ ಇದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಪಂಥ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. (ಗೋಪಾಲ್ ಬಾ.ರಾ.;ಪ್ರ.ಸಂ: ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ; ೧೯೭೬; ಪು:೧೩೫-೩೬) ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಲ' ಎನ್ನುವುದು ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು 'ಜಂಗಮ' ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೈವರ ಸ್ಥಾವರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಶೈವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ, ವೀರಶೈವರು ಶೈವರ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತರ ಗಮನವನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದರು. ವೀರಶೈವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾಯಕ ತತ್ವವು ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ತಿನ್ನುವವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕುಳಿತು ತಿನ್ನುವವರ ಕೈಯೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಟುಕದಿದ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಟುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು.

ಶೈವದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ ಅವರ ಆದ್ಯತೆಗಳು ದೇವಾಲಯ, ಮಠ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಡೆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಇವರು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಪಕರು. ತಾವು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಅಥವಾ ತಮಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರದ ದೊಡ್ಡ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಮಠವಾಗಿ, ಮಠವೇ ಶಾಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅವನಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ 'ಸ್ಥಾನ' ವನ್ನು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷ ಆಳಿ ಐವತ್ತು ದೇಗುಲಗಳನ್ನೂ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿ 'ಕಲಿಯುಗ ರುದ್ರ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ತ್ರಿಭುವನ ಕರ್ತಾರ ದೇವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೧ರಲ್ಲಿ ರುದ್ರಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ವಿಷಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಈ ಶಾಸನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ:೧೯೭೯;ಪು:೧೪೦-೧೪೧) ''ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶನಿಗಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದ್ದು, ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ಲಕುಲೀಶನ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಲಕುಲೀಶನು ಇವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದರೂ ಶಿವನನ್ನು ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತ ನೂರಾರು ಶೈವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ 'ಸ್ಥಾನಪತಿ' ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ರಾಮೇಶ್ವರ ಎಂಬ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಿವಧಾರಿ ಎಂಬ ಗೊರವರು ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ತಾಮ್ರ

ಪಟದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಶಿವಜೀಯ ಎನ್ನುವವರು 'ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ'ಯಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕೆಡವಿಸಿ ಕಲ್ಲ ದೇಗುಲಗಳನ್ನೂ, ಕೊಂಡಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ವೀರನಿಷ್ಠೆ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ'' (ಅದೇ;ಪು:೧೪೧-೪೨) ಈ ವಿವರಗಳು ಶೈವರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಬಲರಾದ ಶೈವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದು, ಕೋಡಿ ಮಠವು ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿದ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ, ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಗಳಾದ ಶೈವರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯಾದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ. ಶೈವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ, ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ ಅವರಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತವೆ. ಇವರ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಕನ್ನಡದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಮಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೩೮) ಶೈವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೋಡಿಯ ಮಠದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಅತಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ಅಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳ, ಕೌಮಾರ, ಶಾಕಟಾಯನ, ಪಾಣಿನೀಯ, ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳ, ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಷ್ಟಾದಶ ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ನಾಟಿಕೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೫೨)

ಶೈವ ಧರ್ಮೀಯರು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದಷ್ಟೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮೂಲತಃ ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕತೆಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶೈವರಿಗೂ ವೈದಿಕರಿಗೂ ಸ್ನೇಹ ಭಾವ ಬೆಳೆದಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವೈದಿಕರ ಒಲವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಶೈವವು ವೈದಿಕಾಚರಣೆಯ ಬಗೆಗೂ ಒಲವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರ ಶಾಸನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೈವದ ಮುಖಾಂತರ ವೈದಿಕತೆಯು ಮರುಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈದಿಕತೆಯ ಟೀಕೆಯು ಕೇವಲ ವೈದಿಕರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಶೈವರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಶೈವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಧೋರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವೀರಶೈವರು ದನಿಯೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರು ಯಾಕೆ ಶೈವರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶೈವ ಮತ್ತು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಿದ್ದ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ''ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪೂಜಿತರೂ, ಮಹಾ ವೈದಿಕರೂ ಆದ ಚಾಮುಂಡ ಭಟ್ಟರ ಸೋದರನು 'ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ೧೯೭೯;ಪು:೧೪೬) ಮುಳಗುಂದದ ಶೋಭನೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು (ಭಾವಶಿವರು) 'ದಶಪ್ರತ್ಯಯ ಜ್ಞಾನಿ' ಗಳಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಿಶುವೊಂದನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿ ಅವನು (ನಾಗಸ್ವಾಮಿ) ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಲವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಯಿತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ತಮಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ಗಂಗಾಸ್ನಾನ, ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಿಂಡ ಪ್ರದಾನ, ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವಂತೆ ನಾಗಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಭಾವಶಿವರ ಸಮಾಧಿಯ ನಂತರ ನಾಗಸ್ವಾಮಿಯು ಗುರುಗಳ ಇಚ್ಛಾ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ;ಪು:೧೪೬) ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು ಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಪಿಂಡ ಪ್ರದಾನದಂತಹ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆ ಇದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ''ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೧ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (SII.IX.ಜಿ.೧೩.೫.೧೦೭೧ ಅ.ಈ.) ಹೂವಿನ ಹಡಗಿಲೆಯ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೀ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವನನ್ನು ಹರಸಿದಾಗ ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿಗನೂರನ್ನು ಹೂವಿನ ಹಡಗಿಲೆಯ ಕಲಿದೇವ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದಾನ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ವೈದಿಕರು ಆ ಊರಿನ ಆದಾಯವನ್ನು ಲಕುಳೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತರ ಮಠದ ತಪೋಧನರಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಊಟ, ವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕರಿಗೂ ಲಾಕುಳ ಶೈವರಿಗೂ ಇದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ದ್ಯೋತಕಗಳು ಇವು.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೪೭) ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತರು ವೈದಿಕರು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲಕುಲೀಶನೆಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವೇದಗಳೆಂಬ ದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ನಟಿಯನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಿರುವ ನಟನೇ ಲಕುಲೀಶ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ''ತ್ರಯೀ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ಧರ್ಮಃ ಕ್ರಮಘಟಿತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವಿಧಿಃ'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ:೧೯೭೯;ಪು:೧೫೧) ಎಂಬ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮಾತುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ''ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರಗಳು 'ಶೂದ್ರನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಬೇಡ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ'ರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಪಾಶುಪತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗಿ ''ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಿ ಶಿವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುವ ಶೂದ್ರನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಸಾರಿದವು'' (ಅದೇ;ಪು:೧೫೧) ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು ಶೈವವೂ ಕೂಡ ವೈದಿಕಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕ್ರಮೇಣ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

''ಕಾಳಾಮುಖರು, ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಶುದ್ಧ ಆಗಮ ಹಾಗು ಶಿವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಾಗಿದ್ದು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಿವಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ:೨೦೦೧;ಪು:೧೬೯) ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾಳಾಮುಖ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶೈವರು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಇವರು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿರುವಂತೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದರೆ, ಕೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಅನಾಥರಿಗೆ, ದೀನರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಒದಗಿಸುವುದು, ಊರಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತವರ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲ್ಮೈಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗಳೇ ಹೊರತು, ಸಮಾಜದೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವ ಅಥವಾ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೋರಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸವಲತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಜನರ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳಿಗೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಅಥವಾ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಂತಹ ಹೀನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಕನಿಷ್ಟ ದೂರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಯಜಮಾನನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ, ದೇವರು ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಜನರನ್ನು ದೀನರನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಪುನೀತರನ್ನಾಗಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಸ್ಥಾನಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ತಂತ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕೈ ಚಾಚಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿವರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರಿಂದ ಪಡೆದ ಹಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಜಡೆಯ ಸಂದುಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುವ 'ತುಡುಗುಣಿ ಗೊರವರ' ವಿಡಂಬನೆ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ''ಹಡದ ಹಣ ಹಾಗವೆಲ್ಲವು ಜಡೆಯಿಡುಕು'' ಮಡಿಸಿ ಮಿಂಡಿದೊತ್ತಿರಿಗಿ (ಗೀ) ವಿ(ವೀ) ತುಡುಗುಣಿ ಗೊರವರ ಮೆಚ್ಚುಂ ಪೊಡವಿಗೆ ಸಿವ ಸಕ್ತಿ ತಾನೆ ನೈಷ್ಟಿಕ

ಮುನಿಪಾ'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ೧೯೭೯;ಪು:೧೪೩). ''ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಮಹಾ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ, ಮಹಾ ವೈರಾಗ್ಯಪರರೂ ಆಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನಾಸಕ್ತರಾದ ಗುರುಗಳ'' (ಅದೇ:೧೪೨) ಬಗೆಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಗಳ ಅವನತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವರು ಇವರ ಈ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಶೈವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಮಠಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯವಾಗಲು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳ ಈ ಅವನತಿ ಹಾಗು ಜನವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕಾರಣ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ವೀರಶೈವವು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಲವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಶೈವರ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ, ಶೈವರು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಳಿಗೆ ವೀರಶೈವವು ನಡೆದುದು, ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ''ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ತಾವು ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಏಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವು ಖಚಿತವಿತ್ತು. ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು, ಅನುಭಾವೀ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಆಶಯ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ-ಪ್ರತಿಮೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು'' ಎಂಬ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. (೧೯೯೯;ಪು:೧೨೩.)

ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವೀರಶೈವವು ಧುತ್ತೆಂದು ಅವತರಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ವೀರಶೈವವೂ ಕೂಡ ಶೈವದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಇದರ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೇ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪರ-ವಿರೋಧಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಮೂಲತಃ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅವೈದಿಕತೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಗುಂಪೊಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ, ಶೈವದ ವೈದಿಕತೆಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿತು. ಶೈವ ಧರ್ಮವು ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆ, ರಾಜರುಗಳ ಸಖ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವೈದಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಶೈವರದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು 'ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರೆ, ಏಕಾಂತ ರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟುವ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯ ಒಡೆದು ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು.

ವೀರಶೈವರು ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೀರಶೈವರು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಶೈವರಿಗೆ ವೀರಶೈವರೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾದರು. "(ಶೈವ ಧರ್ಮವು) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದವರೆಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದೊಡನೆಯೂ ಬಳಿಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಡನೆಯೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಸಿತು." (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ:೧೯೭೯;ಪು:೧೫೬) ಇದು ವೀರಶೈವದ ಹುಟ್ಟು ಶೈವದ ಗರ್ಭದೊಳಗೇ ಆಗಿ ಮುಂದೆ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಜೈನರನ್ನು, ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾರಿ, ಮಸಣಿಯಂಥ ಅವರದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ – ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಫಲವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸುಳಿವಿದೆ:

> ಗುರುಭಕ್ತಿ ಗುರುಭಜನೆಯಿಲ್ಲದವನ ಕೈಯಲು
> ಕರುಣವ ಪಡೆವ ನರಕಿಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರಲಾಗದಯ್ಯಾ
> ಶಿವಭಕ್ತಿ ಶಿವಭಜನೆಯಿಲ್ಲದವನ ಕೈಯಲಿ ಕರುಣವ ಪಡೆದ
> ಪಾಪಿಯ ಸಂಗವ ಮಾಡಲಾಗದು
> ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿ ಕಾಳಾಮುಖಿಯ ಗುರುವೆಂಬ
> ಅನಾಮಿಕನ ನೋಡಲಾಗದು, ಮಾತಾಡಿಸಲಾಗದು
> ತಟ್ಟು ಮಟ್ಟೆಯನಿಟ್ಟ ಭ್ರಷ್ಟಂಗೆ ಶಿಶುವಾದ
> ಕಷ್ಟ ಭ್ರಷ್ಟನ ಮುಟ್ಟಲಾಗದು
> ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದ ನರನ
> ಗುರುವೆಂಬ ಪಾತಕನ ಮಾತು ಬೇಡ
> ....
> ....
> ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ

ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸಮನಿಸದವನು ನಮಗೆ ಬೇಡಯ್ಯಾ ॥೧೯೬॥
(ಸಂ:ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೨೦೦೧;ಪು:೫೮-೫೯)

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೀರಶೈವವು ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಶೈವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲೂ, ಮೇಲ್ನೋಟದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. **ಸಾಮಾನ್ಯ :** ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದ ಲಿಂಗವನ್ನೋ ಮಾನವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಲಿಂಗವನ್ನೋ ದರ್ಶಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವಾತ.

೨. **ಮಿಶ್ರ :** ಇವನು ದೇವಾಲಯದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುವವನಾದರೂ ವಿಷ್ಣು, ದೇವಿ, ಗಣಪತಿ, ಸೂರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವಾತ.

೩. **ಶುದ್ಧ:** ಶುದ್ಧ ಶೈವನು ದೇವಾಲಯ ಶಿವಾರಾಧಕನಾದರೂ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಶಿವನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ನಂಬಿದವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಏಕಮುಖವಾದುದು. ಇವನು ಗುರುದತ್ತವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ ಶಿವಲಿಂಗ ಎರಡನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವನ ಭಕ್ತಿ 'ಶುದ್ಧ' ವಾದುದು. ಶಿವ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಗಣಪತಿ ಇವರನ್ನು ಶಿವನ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪. **ವೀರ:** ಶಿವನೇ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ತೀರ ಸರಳ, ಸುಲಭ........ ಶುದ್ಧ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹಳ, ಆದರೆ ಫಲ ಅಲ್ಪ; ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಹುಫಲ. ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರ (ವೀರಶೈವವೇ) ಶ್ರೇಷ್ಠ. ವೀರಶೈವ 'ಚರಮ ಶರೀರಿ', ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಶಿವ ನಿಂದೆ, ಶಿವಕ್ಷೇತ್ರ ನಿಂದೆ, ಜಂಗಮ ನಿಂದೆ ಸಹಿಸ. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅವನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೇಹ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಸೂತಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಅವನು(ಳು) ದೂರ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ(ಕೆ) ಸದಾ ಶುಚಿ. (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ:೨೦೦೦;ಪು:೬೨-೬೩.)

ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಶಿವ'. ಆದರೆ ಆತನನ್ನು

ನಂಬುವಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಸರಳವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಸೂತಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಇದೇ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವಂಥದ್ದು. ಈ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ನಿರಾಭಾರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಸಾಮಾನ್ಯವು ಭಕ್ತವರ್ಗವನ್ನು, ವಿಶೇಷವು ಗುರುವರ್ಗವನ್ನು, ನಿರಾಭಾರಿಯು ವಿರಕ್ತ (ಸನ್ಯಾಸಿ) ವರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೬೩)

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಹೆಸರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿಲ್ಲವಾದರೂ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾವಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಪಾಶುಪತರ ದ್ವೈತ್ವ ಭಾವವೂ, ಕಾಶ್ಮೀರ ಅದ್ವೈತದ ಗುರುತುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎರವಲು ತಂದ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರದೆ, ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಸಂಪತ್ತಾಗಿದೆ.'' (ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ:ಉದ್ಧೃತ:ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್:೧೯೯೭;ಪು:೧೨೩) ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ''ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯವದ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ತಮಿಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಶಿವನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಶರಣರ ವರ್ಣನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಶಿವನನ್ನು ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವನೆಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಶಿವನಿಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.'' (ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್:ಅದೇ;ಪು:೧೨೪)

ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳೆಂದರೆ ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ. ಇವುಗಳು ಆರು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ''ಭಕ್ತ ಮಹೇಶ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವನು, ಭೃತ್ಯನು ಜೀವವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಭಾವವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧನಾದಂತೆ ಈ ದ್ವೈತ ಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಪ್ರಸಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿ-ಪತಿ ಭಾವವಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರೂ, ಒಂದೇ ಭಾವವುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿರುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಶರಣ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ

ಶಿವ-ಜೀವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯವೂ ಸಂಸಾರದಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳು ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯ ಆರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೋನ್ನತಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗಿರುವುವು.'' (ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್;೧೯೯೮;ಪು:೧೫೮)

ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನು ತನ್ನ ಅನುಭವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಿವರಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ. ''ಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫುರಣದಿಂದ ಅಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಗಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಜೀವನು. ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಶಿವನು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಲದಿಂದ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲಾ ರೂಪದಿಂದ ಶಿವನಿಗೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಭಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಜೀವನಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಲಾ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜಂಜಾಟವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಸಾರದ ತೊಡಕನ್ನು ಹರಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಲಿಂಗಸ್ಥಲವು ಪುನಃ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಒಂದು- ಭಾವಲಿಂಗ, ಸತ್ವರೂಪವಾದದ್ದು, ಎರಡು- ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ವ್ಯಾಪಕವೂ ಅಮೂರ್ತ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯವೂ ಚಿರಲಿಂಗವಾಗಿರುವುದು, ಮೂರು- ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಇದು ಸಕಲವೂ, ಆನಂದರೂಪವೂ, ಸ್ಥೂಲವೂ, ಬಾಹ್ಯವೂ, ಕಲಾಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುವುದು.'' (ಅದೇ;ಪು:೧೯೯)

ಷಟ್ಸ್ಥಲವಲ್ಲದೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ವಚನ ಪೂರ್ವಯುಗ

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇವರುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ವಚನ ರೂಪದ ಪ್ರೇರಣೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಕಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕರು ಯಾರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು

ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಯಾರಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಉತ್ತರದ ದಿಕ್ಕು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುತ್ತದೆ.

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ವಚನಕಾರನಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ವೀರಶೈವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈತನಿಂದ ನಂತರದ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈತನೇ ಮೊದಲ ವೀರಶೈವ ಕವಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೭-೩೨ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೭ರ ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ೬ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ೩೩ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.:೧೯೮೮;ಪು:೮೫) ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ಕೊಂಡಗುಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಕೇಶಿರಾಜನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ದಂಡಾಧಿಪನಾದ ನಿಂಬಣಯ್ಯನ ಮಗನು.
೨. ೬ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇರಿಲಾಳ ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿ ಅಂದರೆ, ಲಾಟ ದೇಶ ಸಂಬಂಧದ ಹಿರಿಯ ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು.
೩. ಈತನು ವಾಜಿಕುಲದ ಶಿವಭಕ್ತ. (ಅದೇ: ಪು:೮೯)

ಕೇಶಿರಾಜನು ಬರೆದಿರುವ ಮಂತ್ರ ಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ-೧, ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ-೨, ಶೀಲ ಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ನವರತ್ನಮಾಲೆ ಎಂಬ ಐದು ಕೃತಿಗಳು ಇದುವರೆಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಗಳಿದ್ದರೂ ಆತ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆತನು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಬರೆದ ವಸ್ತುಗಳು ಅವನು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಲು ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಈತ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದನೆಂದು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಅವನೂ (ಕೇಶಿರಾಜ) ಸೇರಿದಂತೆ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಬಾಹೂರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನನ್ನು ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು; ರಾಜನನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬಾಳಿದರು. ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನೂ ರಾಜ ಚಂದಿಮರಸನನ್ನು (ಇವನನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನಿಂತ. ಇವರೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜೊತೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬಾಳಿದರು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಕೋಪಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರರಾದರು. ಆ 'ವೀರ' ಶೈವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಾಹಸಗಳು ಬಸವ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬಿದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಆಂದೋಲನದ ಬೇರುಗಳು ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿವೆ" (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ:೧೯೮೬; ಪು:೨೬) ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು ವಚನಕಾರರು ಕೇಶಿರಾಜನಿಂದ ಪಡೆದ

ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, "ದೊರೆಯ ಜೊತೆ ಮನಸ್ತಾಪವಾದಾಗ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಹತ್ತಿರದ ಶಿವಪುರದ ವೇದರಕೇರಿಯ ವಂಶವರ್ಧನದಲ್ಲಿ ಆತಿಥ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಶಿವನನ್ನೇ ಆಳ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಭವಿಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡದ ವ್ರತಪಾಲನೆ, ಅನ್ನದ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ರಾಜನಿಗೆ ಜೋಳವಾಳಿಯಾದರೆ ಶಿವನಿಗೆ 'ವೇಳವಾಳಿ'ಯಾಗಿದ್ದುದು. ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ದೇವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ, ಜಂಗಮರನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅವಗುಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬಾರದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ, ಧರ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ, ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲಧನ, ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಉರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಪೀಠದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಆತನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ –
೧) ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸತನ ೨) ವಚನಗಳಂತೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರಚನೆ ೩) ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ೪) ಛಂದೋಶುದ್ಧಿ-ಭಾಷಾ ಶುದ್ಧಿ ಗಮನಿಸದೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಂಕೋಚ ರಹಿತ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ"
(ಡಾ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ ಸಿ. ವಿ. ೧೯೯೬;ಪು:೨೦) ಈ ಎಲ್ಲವೂ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅತಿ ಹತ್ತಿರ ಮತ್ತು ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ರಚಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಸಿಧ್ದಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಷಡಕ್ಷರ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಲಿಂಗ ಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದಗಳು ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ತತ್ವವನ್ನು, ಶೀಲ ಮಹತ್ವದ ಕಂದವು ಪಂಚಾಚಾರ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ." (ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ ಮಹಾನುಭಾವಿಗಳು; ೧೯೯೩;ಪು:೨೨) ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉದಾ:

೧. ಮನದಿಂ ಮತ್ತೊಂದನೆನೆಯೆ ತನುವಿಗೆ ತಾನೌಷಧಂಗಳೆಂಬಿವನೊಲ್ಲೆಂ
ಅನವರತೋಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯೆನುತಿರ್ಪುದೆ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಮೌಷಧವೆನಗಂ

(ಷ.ಕಂ. ೧೦೪)

ಎನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನರಿಯೆನಯ್ಯ, ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ
ಎನುತಿರ್ದೆನಯ್ಯ ಎನಗಿದೇ ಮಂತ್ರ ಎನಗಿದೇ ಜಪ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ
ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ಎಲೆ ಲಿಂಗವೆ (ಬಸವಣ್ಣ)

(ಅದೇ:ಪು:೨೫)

೨. ...ಧೃತಿಗೆಟ್ಟುಂ ನಾಣುಗೆಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆಯ ಬಿಟ್ಟುಂ ನರ್ತಿಸಿ

ನಿಮಗಾನೊಲಿದಿರಲು (ಲಿಂ.ಕಂ.೨-೮೧)
ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟಾದರೂ ಲಿಂಗವನೊಲಿಸುವೆ, ನಾಗೆಟ್ಟಾದರೂ
ಲಿಂಗವನೊಲಿಸುವೆ, (ಬಸವಣ್ಣ) (ಆಧಾರ: ಅದೇ:ಪು:೨೭)

ಹೀಗೆ ಕೊಂಡುಗುಳಿಯು ಧರ್ಮ, ವಿಚಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಸ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಂತರದ ಕಾಲದ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ.[೧]

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದು 'ತೆಲುಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶರಣ ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೦) ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆಯಾದರೂ, ತೆಲುಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ವಚನಗಳು ಅವನವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೬; ಪು:೩೭) ಆದರೆ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು 'ಹರಿಹರನ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ರಗಳೆ' ಮತ್ತು 'ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಜೋಳವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಧರಾನಾಥಂಗೆ
ವೇಳೆ ವಾಳಿಯೊಳಿರ್ಪನಾ ಭೀಮನಾಥಂಗೆ
ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯಂಗೆ ಪೊಡಮಡಂ ಲೆಕ್ಕಿಸಂ

ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಆತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪೆರ್ಮಾಡಿರಾಯನಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದನಾದರೂ ತನ್ನದು ಅರಸನಿಗೆ 'ಜೋಳವಾಳಿ' ಭೀಮನಾಥನಿಗೆ (ದೈವಕ್ಕೆ) ಮಾತ್ರ 'ವೇಳೆವಾಳಿ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ರಾಜನಿಗೆ ಬಾಗುವವನಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹತ್ತಿರದ ಶಿವಪುರದವನಾಗಿದ್ದು ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆಯ ಕಾಯಕದವನು. (ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ ವಿ.ವಿ.; ೧೯೯೬;ಪು:೨೦)

ಬಸವ ಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶರಣ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೦) ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಈತನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಜೋಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ವಚನಗಳು ಈತನವೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಈತ 'ಶಿವಭಕ್ತರೊಳಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದ' ಭಕ್ತ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿದ ಈತ, 'ಶಿವನನ್ನು ಅರಿಯದ ಮಿತ್ರರೇ ಹೊಲೆಯರೆಂದು' ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಂದಿಮರಸನನ್ನು ಈತ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭೋಗಣ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಹೋದ ಶಿವಲಿಂಗಗಳ

---

[೧] ಬಸವಣ್ಣನ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಜಯಕುಮಾರ ಮಹಾನುಭಾವಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಸುಮಾರು ೨೧ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರ ಸಹಿತ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ವೀರಶೈವದರ್ಶನ;೧೯೯೩;ಪ್ರಭುದೇವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಾವಿನಗುಂಡಿ.

ಪವಾಡ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಭೋಗಣ್ಣ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಚನ್ನಯನ "ಭೋಗಣ್ಣನ ಸಾಂಗತ್ಯ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. (ಅದೇ;ಪು:೨೧) "ಹಿರಿಯೂರು, ಮರಡಿಪುರ ಶಾಸನಗಳು ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನನ್ನು" (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. ೧೯೮೮;ಪು:೧೦೫) ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಸವ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರನೆಂದರೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೦). ಈತನ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವಚನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ವಚನಗಳ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈತ ನಂತರದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಕುರಿತಂತೆ ಹತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿರುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. "ಗೊಬ್ಬೂರು, ಚಿಕ್ಕ ಮುದೇನೂರು, ಕಿರಿಯಿಂಡಿ, ಗೀಜಗನ ಹಳ್ಳಿ, ಬಿದರೆ, ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನಗಳು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದ ಕೆಳಗೆ ಅವನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಒಂದುನೂರು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಬ್ಬೂರಿನಿಂದ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಸಿಕೆರೆಯಷ್ಟು ದೂರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ, ಈ ಶಾಸನಗಳು" (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.;೧೯೮೮;ಪು:೧೦೫) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವ ಕಾಯಕದವನಾಗಿದ್ದು ಮುದೇನೂರಿನ ರಾಮನಾಥನ ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೇ ಅಂಕಿತವಾಗಿರಿಸಿ -ಕೊಂಡಿರುವವನು. ಈತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಡಂಬನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪತ್ನಿ ದುಗ್ಗಳೆಯು 'ದಾಸಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಹೆಸರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ದುಗ್ಗಳೆ ಮತ್ತು ಬಸವರು ಸಮಕಾಲೀನರು, ಬಹುಶಃ ಸಮವಯಸ್ಕರು ಎಂದು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (೨೦೦೦;ಪು:೬೬-೬೭)

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲದೆ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂಬುವನೂ ಇದ್ದು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲೆ ದೇವಿಯು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ದೇವೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. ೧೯೮೮;ಪು:೧೦೫) "ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ವೀರಶೈವನೆಂದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಇವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೦ರಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಪತ್ನಿ ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಗುರು ಮತ್ತು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದವನು. ಸುಗ್ಗಲೆ ಮೊದಲ ವೀರಶೈವ ಶರಣೆ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ

ಏನಾದರೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವನೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ; ೨೦೦೦;ಪು:೬೬) ಎಂಬ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೦) ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ''ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು ಬಸವನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಆದರೂ ವಚನಕಾರನಾಗಿ ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನ ಬಳಿಕದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತರ ಶರಣರ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತನಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೂ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೂ ಸಮಕಾಲೀನರು ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರೂ ಮೊದಲ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು.'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೨೦೦೦;ಪು:೬೭)

'ಅಭಿನವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬುದು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವಾಗಿದ್ದು ಈತನ ಆರು ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈತನಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಯಿದೆ. ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು 'ಕೈ ಉಳಿಕತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕಡಿಯಾಗಬೇಡ ಅರಿ ನಿಜಾತ್ಮರಾಮನಾಮನ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಚಿಸಿರುವ ಹತ್ತು ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವ ಈತನ ಮೇಲಿದೆ. ''ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ'' ''ಆಚಾರವೇ ಕುಲ, ಅನಾಚಾರವೇ ಹೊಲೆ'' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಇವನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೦)ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಸವಪೂರ್ವ ಶರಣನಾಗಿದ್ದು ಇವನ ಎರಡು ವಚನಗಳು 'ನಿಜಗುರು ಶಂಕರ ದೇವಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ. ಹರಿಹರನು ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಬರೆದಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮುದೇನೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೊಡನೆ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆಸಿ ಆತನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುದಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸರು (ಇಬ್ಬರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೦) ಮತ್ತಿಬ್ಬರು ಬಸವ ಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಶರಣರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾರಯ್ಯನು ದಲಿತನಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ, ಹೆಣ್ಣು- ಗಂಡಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾದರಸನು ಬಸವನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿರುವವನು. ಇವನ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಕಳೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಇವನ ಅಂಕಿತ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಶೈವ ಪಂಥವಾಗಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖವು ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಇದು ವೈದಿಕತೆಯ ಕಡೆ ಸಾಗಿದಾಗ, ಇದರಲ್ಲೇ ಒಂದು ವರ್ಗವು ವೀರಶೈವದೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಗುಂಪು, ಸರಳತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರದ್ದಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಬಸವ ಪೂರ್ವ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು

ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದು ವಚನಕಾರರಾಗಿ ಬಸವನಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರೆಡೆ ನೋಡಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಹಾಗು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಖರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವಚನಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಳು ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ, ವಿಚಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಂಘಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭೂಮಿಕೆ ಸಿದ್ದಪಡಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವದ ಪಯಣದಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆ

ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದವರ ದಾರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಪಯಣ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಜಂಗಮ'ರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. 'ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ ಶಿರ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಜಂಗಮನಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜನರಿಗೆ ನೀಡಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಹವನ್ನು ದೇವಾಲಯ, ದೇಹವನ್ನು ಮನೆ(ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯ....) ಎನ್ನುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇಂತಹ ಸರಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡುವುದು ಸರಳವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ, ಬಹುಶಃ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಇವರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವರ ತತ್ವದೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವಮಾನಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯ, ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚೆಂದಯ್ಯ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ, ಕದಿರ ಕಾಳವ್ವೆ, ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮವ್ವ, ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಗೆ ಬರಲು ವಚನಕಾರರ ಸಂಘಟಿತ ನೆಲೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಬಹಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತರನ್ನು - ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಕಾರಣವೇ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವರ

ಈ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯಲೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವರಲ್ಲೆ ಅನೇಕರು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ವಚನಕಾರರ ಸಾಂಘಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಚಳುವಳಿ ಎಂದ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ಮುಂದೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲಾನಂತರ ಚಳುವಳಿ ಮಸುಕಾಗಿ, ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಫಲವಾಯಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಾವು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಅದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುತ್ತೇವಾದರೂ ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು, ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೇ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲವೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಚಳುವಳಿಯು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸದ ಜನರ ಗುಂಪೂ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಉದಾ: ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವರಸರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದ ವಿರೋಧ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಯು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಚಳುವಳಿಯ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಸಫಲತೆ ಮತ್ತು ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ಆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಜನರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದುದರ ಜೊತೆಗೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇರು ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಲು ನೀಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಭಕ್ತಿ ಮೂಲದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದು ಹೊಸ ಹೊಸ

ವರ್ಗಗಳ ಉದಯವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಲು ಒಂದು ಕಾರಣ ಈ ಹೊಸ ವರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದ ಶೈವವು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸತೊಡಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾ: ವಿದ್ಯೆ, ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.) ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಆಂದೋಲನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದು ವಿಫಲವಾಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಪೂರ್ತಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕವೂ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಂದಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಏರು ಪೇರಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ ಹಾಗು ವಚನಕಾರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮುಂದೆ, ಸರಳತೆ, ಜಂಗಮತೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಪುನಃ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಕಡೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ತೊಡಕುಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ಪೂರ್ವದ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ವೀರಶೈವವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಫಲ ಅನೇಕರಿಗೆ ದೊರಕಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಡವಾಗಿದ್ದು ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ಆ ಮೂಲಕ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು - ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು

ಜಾತಿ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯ ಜಾತಿಗಳು ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಇದು ಭಾರತಕ್ಕೊಂದು ಶಾಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಾಪವಾಗುವುದು ಜಾತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗಭೇದದಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳಿಂದ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿರಿಸಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಈ ಜಾತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬಲವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಹೊಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಗಟಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರ (ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮೀಯರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ) ಜಾತಿ ಪ್ರೇಮದ ಪಾಶವು ಎಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಅತಿ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕುರುಹಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವವರದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ ದುರಂತವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿ ಮುಂದಕ್ಕಡಿಯಿಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯ ಉಗಮದ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ:

(೧) ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅವುಗಳೊಳಗೇ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಉಳುಮೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಈ ಚಲನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ:ಸಾಕಿ; ೧೯೯೮ ; ಪು:೧೮೪)

(೨) ವರ್ಣವು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಯಿತು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಈ ವಾದವು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಂಶವಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವರ್ಣಸಂಕರ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ, ಈ ಸಂಕರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಜಾತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ನಿಷಾಧ, ಅಂಬಸ್ಥ ಮೊದಲಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. (ಸಂ: ಆರ್. ಎಸ್. ಶ್ರೀಮಾಲಿ ; ೧೯೮೪ ; ಪು : ೧೦೨) ಹೇಗೆ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣವೂ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಥಾಪರ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಮೊದಲು ತಮ್ಮದೇ ಪೂಜಾ ಪಂಥವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಸಾಧಿಸಿದರು. ಮೊದಲು ಅವರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. (ಪು:೧೦೯). ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದು ಏನೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಥವಾ ಕುಲ ಕಸುಬುಗಳ ಸಮೂಹಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪುರೋಹಿತರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಗುಂಪು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. (ಉದಾ: ಚಿತ್ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ದಂತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ಅದೇ:ಪು:೧೧೦)

(೩.) ಜಾತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳಲ್ಲದೆ ೮-೯ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳುಂಟಾದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಕಸುಬುಗಾರರ ವರ್ಗವೂ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾಪಿತ, ಮೋದಕ, ಸ್ವರ್ಣಕಾರ, ಮಾಲಕಾರ, ಸೂತ್ರಕಾರ, ಚಿತ್ರಕಾರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಿಶ್ರಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಕರೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕುಶಲ ಕಸುಬುಗಾರ ವರ್ಗವು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ:ಸಾಕಿ;೧೯೯೮;ಪು:೧೯೨)

(೪) ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವ ಎಂ. ಎಂ. ಹೊಕಾರ್ಟ್‌ನು ಜಾತಿಗಳು ರಾಜನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು ಎಂಬುದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಉದಾ: ಪುರೋಹಿತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಬಂಟ, ಗಾಣಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ) ಈತನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೊನಾಲ್ಡ್ ಇನ್ಡೆನ್ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. (ರೊನಾಲ್ಡ್ ಇನ್ಡೆನ್;೧೯೯೦;ಪು:೭೪)[೧]

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿ

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೇ ಬದುಕು. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ, ವರ್ಗ (ಉಚ್ಚ-ನೀಚ) ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೋರಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದು ವಚನಕಾರರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಹಲವರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದರು ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಭೇದವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ವಚನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವಾಗ ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದೇ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ

---

[೧] ಹೊಕಾರ್ಟ್ ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಕುರಿತು ಅದೊಂದು "ಪುರೋಹಿತರು ತಮ್ಮ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳ ಬದಲಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಕುಲಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುವ ಅನಂತ ಜಾತಿಗಳು ಕಾಣಸುತ್ತವೆ " ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾ ; ರೊನಾಲ್ಡ್ ಇಂಡೇನ್; ೧೯೯೦)

ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಭಕ್ತಿ'ಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದರೆ 'ನಾರದ ಸೂತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸೂತ್ರ'ಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಅತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

''ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರವು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಪರಾಭಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಆ ಭಕ್ತಿಯು ಪರಾನುರಕ್ತಿ ರೂಪವಾದುದೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ತೋರಿಸುವ ಅನುರಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅನುರಾಗವು ಭಕ್ತಿ ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಾವು ತೋರಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ಕಟವಾದ (ಪರಾ) ಅನುರಕ್ತಿಯೇ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸೂತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ...... ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಅನುರಕ್ತಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಅನುರಕ್ತಿ ಸಂಸಾರದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅನುರಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರಬಾರದೆಂದು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸೂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ'' (ಡಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ರಾವ್;ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೨೫೫)

ಭಕ್ತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಅದು ೧೧ ವಿಧಗಳೆಂದು ನಾರದ 'ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರವು' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಗುಣಮಹಾತ್ಮ್ಯಾಸಕ್ತಿ – ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಪದೇ ಪದೇ ಸ್ಮರಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ.

೨. ರೂಪಾಸಕ್ತಿ – ಆರಾಧ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಸುಂದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು.

೩. ಪೂಜಾಸಕ್ತಿ – ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ.

೪. ಸ್ಮರಣಾಸಕ್ತಿ – ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ ಸ್ಮರಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ.

೫. ದಾಸ್ಯಾಸಕ್ತಿ – ಈಶ್ವರನ ಅನಂತ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅವನ ದಾಸನು ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.

೬. ಸಖ್ಯಾಸಕ್ತಿ – ಭಗವಂತನನ್ನು ಗೆಳೆಯನಂತೆ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು.

೭. ವಾತ್ಸಲ್ಯಾಸಕ್ತಿ – ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು.

೮. ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿ – ಪತ್ನಿಯು ಪತಿಯ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯುವುದು.

೯. ಆತ್ಮನಿವೇದನಾಸಕ್ತಿ – ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

೧೦. ತನ್ಮಯಾಸಕ್ತಿ – ಭಗವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿ.

೧೧. ಪರಮ ವಿರಹಾಸಕ್ತಿ – ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯರಾದವರನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವಾಗ

ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಥೆ ಮತ್ತದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಊಹಾತೀತವಾದವು. ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದುವ ಮುನ್ನ ಭಕ್ತನು, ಲೋಕದ ವಿರಹ ವ್ಯಥೆಗೂ ಅದಷ್ಟೋ ಮಿಗಿಲಾದ ಕಾತರ, ದೈನ್ಯಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇಮದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಪರಮ ವಿರಹಾಸಕ್ತಿ. (ಅದೇ;ಪು:೨೫೫)

ನಾರದ ಸೂತ್ರವು ಹೇಳುವ ಈ ಹನ್ನೊಂದು ವಿಧದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಕಾಂತಾಸಕ್ತಿಯು ಶರಣಸತಿ – ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಕನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮ ವಿರಹಾಸಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಧವು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖಾಂತರ ದೇವರನ್ನು ಭಜಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ನಾರದ ಸೂತ್ರವು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳಿದ್ದರೂ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದು ನಾರದ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಮತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, "ಭಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಫಲವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಬಲ್ಲುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಾಗಬಲ್ಲರು. ಹೀಗೆ ಫಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಾಧನ." (ಅದೇ;ಪು:೨೫೮)

ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವು ಇತರೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುವುದು ಅದು ಜಾತಿ–ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ. ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವು ಯಾವುದೇ ಪಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಭಕ್ತನಿಗೆ ಜಾತಿ ನಿರ್ಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು. ಇದು ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. "ನಾರದ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವಿದ್ಯೆ, ರೂಪ, ಕುಲ, ಧನ, ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯರು ಎಂದು ನಾರದ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ – ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ, ಜನರು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ" (ಅದೇ;ಪು:೨೫೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ: ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವು ಜಾತಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ವಿಚಾರವು, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ

ಅತಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಭಕ್ತನು ಸತತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನು ಆತ್ಮ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಎಂಬ ಮೂರು ಮಲಗಳಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜೀವನೇ ಪಶು. ಇವನನ್ನು ಜನನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಶಿವ ಪಶುಪತಿ. ಗುರುವಿತ್ತ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧನಾದ ಜೀವನೇ ಲಿಂಗ. ಇವನು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸತತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವ ಮತದಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಚಾರವಾಗಿದೆ" (ಅದೇ;ಪು:೨೪೯) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧. **ಸದ್ಭಕ್ತಿ** – ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಯುಕ್ತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಲ ಲಭಿಸುವುದು.

೨. **ನೈಷ್ಠಿಕೀ ಭಕ್ತಿ** – ಸದ್ಭಕ್ತಿಯೇ ಗುರು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೈಷ್ಠಿಕೀ ಭಕ್ತಿ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಮಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲ ಲಭಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೩. **ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿ** – ನೈಷ್ಠಿಕೀ ಭಕ್ತಿಯೇ ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಶಿವಲಿಂಗಲ್ಲಿರುವ ಅವಧಾನ, ಅಂದರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ ಇದರಿಂದ ಲಭ್ಯ.

೪. **ಅನುಭವ ಭಕ್ತಿ** – ಜೀವನು ತನ್ನಿಂದ ಅನನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಪಡೆದಾಗ ಅನುಭವ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಲ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತ.

೫. **ಆನಂದ ಭಕ್ತಿ** – ಶಿವಾನುಭವವು ತಂದು ಕೊಡುವ ಆನಂದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಭವ ಭಕ್ತಿಯು, ಆನಂದ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಶರಣಸ್ಥಲ ಲಭ್ಯ.

೬. **ಸಮರಸ ಭಕ್ತಿ** – ಆನಂದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂತರಾನಂದ ಮಗ್ನತೆಯು ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸತೆಯನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದು. ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವೆಂಬ ಆರನೆಯ ಸ್ಥಲವು ಜೀವನಿಗೆ ಲಭಿಸಲು ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ;ಪು:೨೪೯–೨೬೦)

ಈ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಶರಣನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಚಾರ' ಒಂದು. ಈ ಪಂಚಾಚಾರವು ಕೂಡ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಪಂಚಾಚಾರ : ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ನಮ್ಮ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಶಿವನು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಅಥವಾ ಅವನ ಪ್ರಸಾದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಪರಶಿವನಿಗೆ

ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಐದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ, ವಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಧಾರಣೆ, ಮಂತ್ರ ಪಠಣೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಎಂಬ ಈ ಐದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು.

ಲಿಂಗಾಚಾರವೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಿಷ್ಠೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಪರದೈವ ಪೂಜೆ ಮಾಡೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಭಕ್ತನು ತಾನು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು.

ಸದಾಚಾರವು ವಚನಕಾರರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನು ಸದಾಚಾರವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಲಿಂಗಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ, ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ, ಪರಸತಿಯ ಬಯಸಬೇಡ, ಮುಂತಾದ ನಿಷಿದ್ಧಗಳೂ, ದಯೆ ತೋರಿಸು, ಸತ್ಯ ಹೇಳು, ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳೂ ಲಿಂಗಾಚಾರಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಜೀವನವೂ ಪೂರಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಶಿವನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದ ಮೇಲೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ, ಸದಾಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ಲಿಂಗಾಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದುಡಿಮೆ ಸಹ ಅನೈತಿಕವಾಗಿರಬಾರದು; ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಸದಾಚಾರದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧವಾಗಬಲ್ಲದು. ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು.

ಶಿವಾಚಾರವೆಂದರೆ, ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಅವರವರ ಕಸುಬುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೇಲಲ್ಲ, ಮಾದಿಗ ಕೀಳಲ್ಲ, ಆದರೆ ಲಿಂಗೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ಹೊಲಸ ತಿಂದರೆ ಹೊಲೆಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ತನ್ನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಗಣಾಚಾರವು ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತನು ಉಳಿದ ಶಿವಭಕ್ತರ ನೆರವಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಸಾರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಶಿವನಿಂದೆ, ಜಂಗಮನಿಂದೆ, ಶಿವಭಕ್ತನಿಂದೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರು ತಡೆಯಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೇ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗಾದರೂ ದೂರ ಮಾಡಬೇಕು.

ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ನಾವು ವಿನಯಶೀಲರಾಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತರ ದಾಸರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಳಿದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಂದ ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾದರೆ, ನಾವು ಅಹಂಕಾರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಭೃತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. (ಸಂ : ಎನ್.ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ೨೦೦೧; ಪು:೨೩೭)

ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಇಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು 'ಭಕ್ತಿಯ' ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರೂ ಕೂಡ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು 'ಶರಣ'ರ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು 'ಅನ್ಯ'ರ ಬಗೆಗಲ್ಲ. ಉಳಿದಂತೆ ಶರಣರಲ್ಲದವರ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ.

'ಭಕ್ತಿ' ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ 'ಭಕ್ತ'ನಾದವನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರು 'ಶರಣ'ರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹೊರತು ಸಮಾಜವಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ, ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇತರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ವೀರಶೈವರಂತೆ ಅವುಗಳ ಉಗ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದು ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳು

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ನೇ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಾರ್ ಮತ್ತು ನಾಯನಾರ್ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಗಳಂತೆಯೇ ಇರುವ ಇತರ ಚಳುವಳಿಗಳೆಂದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವತ ಚಳುವಳಿ, ಪೂರ್ವಭಾರತದ ಚೈತನ್ಯ ಪಂಥೀಯರ ಚಳುವಳಿ, ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ತುಳಸಿ-ಕಬೀರರ ಚಳುವಳಿ, ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಶಂಕರ ದೇವ ಚಳುವಳಿ, ಪಂಜಾಬಿನ ಸಿಖ್ಖ್ ಪಂಥದ ಚಳುವಳಿ, ಗುಜರಾತ್-ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಚಳುವಳಿ, ಮೀರಾಬಾಯಿ, ನರಸಿಂಹ ಮೆಹ್ತಾರ ಚಳುವಳಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರ್ಕರಿ ಚಳುವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವು

ಅರವತ್ತಮೂರು ಪುರಾತನರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರೂ ಇವರನ್ನು ಪುರಾತನರೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥೀಯರನ್ನು ನಾಯನಾರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ:

೧. ಇವರು ಜಾತಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ - ''ದೇವರಿಗೆ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ವರ್ಣ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯ, ಹತ್ತಿರ ಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಉಪನದಿಗಳೆಲ್ಲ ಗಂಗೆಯೇ ಆಗುವಂತೆ.'' (ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೨೬೭)

೨. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೂ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.
ಉದಾ: ತಿರುಪ್ಪಾಳ್ವಾರ್, ನಂದನಾರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಆಂಡಾಳ್, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಇತ್ಯಾದಿ.

೪. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ವಾರ್ಕರಿ-ಮರಾಠಿ, ನಾಯನಾರ್ ಹಾಗೂ ಆಳ್ವಾರ್ - ತಮಿಳು, ವಚನ - ಕನ್ನಡ ಇತ್ಯಾದಿ....

೫. ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಆಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.
ಉದಾ: ಮಾಣಿಕ್ಯವಾಚಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ''ನಾನು ಯಾರಿಗೂ ಆಳಲ್ಲ, ಯಾರಿಗೂ ಹೆದರಬೇಕಿಲ್ಲ''.

೬. ದೇವಸ್ಥಾನದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ : ತಮಿಳು ಕವಿ ಸುಂದರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ''ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜಡನಾದ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತ ದೇವರು ಅವನಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯವನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೨೬೩)

೭. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತನಾದವನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿರಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೇದ ಎಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
ಉದಾ : ರಾಜನ ಮನೆ ಆತಿಥ್ಯ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಮನೆಯ ಅಂಬಲಿ ಉಂಡ ಶಿವನ ಕಥೆ.

೮. ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳೂ 'ಏಕೇಶ್ವರ' ವಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.
ಉದಾ: ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಇತ್ಯಾದಿ.

೯. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಟೀಕೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ-ಆದರೆ ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಆನುಷಂಗಿಕ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲಾ 'ಭಕ್ತಿ' ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಸೂತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು

ಚಳುವಳಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಭಕ್ತಿಗೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜಾತಿ' ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಒಳಗಿಟ್ಟೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. (೧) ಶರಣನಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. (೨) ಶರಣನಾದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು 'ಜಾತಿ' ವಿಚಾರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಅಂದರೆ, ಉಚ್ಚ-ನೀಚದ ಈ ಎರಡು ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜವೊಂದು ಕೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ತೋರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಾಟಿ 'ಶರಣ'ರಾದವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಷ್ಟಾದಶ ಜಾತಿ' ಅಥವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದನ್ನು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಪರಿಪಾಠವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದು ಅಂತ್ಯಜ ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯ. ಈ ಅಷ್ಟಾದಶ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಜಾತಿ ಅಜಾತಿಯೆಂದು ಅಷ್ಟಾದಶ ಜಾತಿಯೊಳಗೆ ಇಕ್ಕಲಾಗದು - ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ.
ಹಣವಿನಾಶೆಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ತಂದು ಭಕ್ತರ ಮಾಡುವಿರಯ್ಯಾ - ಹಾಗೂ ನೂರೊಂದು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ - ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ
ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನೇಳು ಜಾತಿ ವಿಪ್ರರ ಕೈಯಲನುಗ್ರಹವ ಪಡೆದು - ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ
ಆರು ದರುಶನ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಒಳಗಾದ ಜೀವಂಗಳಿಗೆ ಕುಡಿವ ನೀರು
ಬೇಯಿಸುವ ಬೆಂಕಿ ಅಡಗುವ ಧರೆ ಒಂದೆನಬಹುದೆ? - ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ.
ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಜನರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹದಿನೆಂಟು ಕಾಯಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಬ್ಬರು ವಚನಕಾರರು ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಜಾತಿಗಳು ಹೊರಗಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲ್ಲೇ ಇವೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮನ ಒಲಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ. ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇವರ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜವು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚಿರಸ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ

೧. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - (ಶಿಖಿ)
೨. ಕ್ಷತ್ರಿಯ - (ನಯನ)
೩. ಬಣಜಿಗ - (ನಾಸಿಕ)
೪. ಒಕ್ಕಲಿಗ - (ಅಧರ, ತುಟಿ)
೫. ಗೊಲ್ಲ - (ಕರ್ಣ)
೬. ಕುಂಬಾರ - (ಕೊರಳು)
೭. ಪಂಚಾಳ - (ಬಾಹು)
೮. ಉಪ್ಪಾರ - (ಅಂಗೈ)
೯. ನಾಯಿಂದ - (ನಖ, ಉಗುರು)
೧೦. ಡೊಂಬ - (ಒಡಲು)
೧೧. ಅಗಸ - (ಬೆನ್ನು)
೧೨. ಜೇಡ - (ಚರ್ಮ)
೧೩. ಕಬ್ಬಿಲ - (ಪೃಷ್ಠ, ಕುಂಡೆ)
೧೪. ಹೊಲೆಯ - (ಒಳತೊಡೆ)
೧೫. ಈಳಿಗ - (ಮಣಿಕಾಲು)

೧೬. ಸಮಗಾರ - (ಕಣಗಾಲು)

೧೭. ಮಚ್ಚಿಗ - (ಮೇಗಾಲು)

೧೮. ಶುದ್ಧ ಮಾದಿಗ - (ಅಂಗಾಲು) (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೫;ಪು:೨೫)

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ಹದಿನೇಳು ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೊದಲು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಕಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು, ಅಧರದಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಶೀಲವಂತರು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಬರಿದೆ ನಾವು ಶೀಲವಂತರೆಂಬುವ ಮನುಜ ಕೇಳು:

೧. ಕಣ್ಣೇ ಕಂಚುಗಾರ

೨. ಕರ್ಣವೇ ಬಣಜಿಗ

೩. ಮೂಗೇ ಈಳಿಗ

೪. ಕೊರಳೇ ಕುಂಬಾರ

೫. ತುಟಿಯೇ ಹೆಂಡಗಾರ

೬. ಹಲ್ಲೇ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ

೭. ತಲೆಯೇ ಮೋಪುಗಾರ

೮. ಬೆನ್ನೇ ಜೇಡ

೯. ಅಂಗೈಯೇ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ

೧೦. ಮುಂಗೈಯೇ ಬಡಿಗ

೧೧. ಕರವೇ ಕೋಮಟಿಗ

೧೨. ಕಣಕಾಲೇ ಕಾಳಿಂಗ

೧೩. ಕುಂಡಿಯೇ ಕಡುವೊಕ್ಕಲಿಗ

೧೪. ಒಳದೊಡೆಯೇ ಸಮಗಾರ

೧೫. ಹೊರದೊಡೆಯೇ ಮಚ್ಚಿಗ

೧೬. ಮೇಗಾಡಿ ಹೊಲೆಯ

೧೭. ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬಯಲುಗಂಬಾರ

– ಇಂತಪ್ಪ ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ

........(ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನ; ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ; ೧೯೯೩;ಪು:೮೬)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇಬ್ಬರೂ ವಚನಕಾರರು ಈ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಾಗಲೂ 'ಅನುಶ್ರೇಣಿ'ಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮೇಲು

ಕೀಳುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ, ಅದೇ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾಗಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ದೇಹದ ಉಚ್ಚಭಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ತಲೆಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮುಖದ ಯಾವುದಾದರೂ ಅಂಗಗಳಿಗಾಗಲೀ ಹೋಲಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ಇವರ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಕೊನೆಯವನೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿಯ ವಾಸ್ತವವೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗು ಮಾಡಲು ವಚನಕಾರರು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಉದಾ: 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ' – ಬಸವಣ್ಣ.

'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ' – ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ

'ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೆ ಹಿಡಿಗೋಲ' – ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ–ಮೊದಲಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಏನೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಅದರ ನಿರ್ವಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸ ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ' ಎಂದಾಗ ಈ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗ ಆತ ಉಚ್ಚನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಗ್ರಹೀತ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುವ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, 'ಹುಟ್ಟೇ' ಮಾನದಂಡ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಅವಕಾಶವು 'ಶಿವಶರಣ'ರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಮರೆಯಬಾರದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವ ತನಕವೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು 'ವೀರಶೈವ' ಧರ್ಮದಿಂದಾಚೆಗೆ ಚಾಚದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ''ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರುಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ, 'ವಚನಕಾರರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಳಗಡೆ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ತಲುಪಿದರಾದ ಕಾರಣ ಇದು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಂದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂದಿನ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಆ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ನಾವುಗಳು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡಿದಾಗ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಬದಲಿಗೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ, ಆ ಕಾಲದ, ಆ ನಂತರದ ತಕ್ಷಣದ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು–ಅದು ಸಂಘರ್ಷರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು – ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೊಂದಲಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.

೨. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಶರಣರೊಳಗಡೆ ಅವರು ಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಶರಣರಾದ' ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಶರಣರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಂಥದ್ದು.

ಸ್ವತಃ ಮುಂಚೂಣಿಯ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ, ಇವರ ಈ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಇತರರಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶರಣರಾದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶರಣರನ್ನು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿದೆ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶರಣರೇ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಇತರರ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಶರಣನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶರಣನಾದ ಹೊಲೆಯನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ' ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ'. 'ಇದು ಕೀಳಲ್ಲ ಕಾಣಿರಿ' ಎಂದು ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾದ, 'ಇದು ಹೇಗೆ ಕೀಳಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದೃಢತೆ, 'ನೀವೆಂತು ಮೇಲು' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ ಮಾಡುವವರನ್ನು ತುಡುಕಿ ಕೇಳುವ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ

- ಈ ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು 'ಕೀಳಿ' ನ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಿದರೆನಿಸುತ್ತದೆ.'' (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೧೯೯೬;ಪು:೧೯೨) ಆದರೆ ಇದೇನೂ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. -

(i) ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶರಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು (ii) ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಶರಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಕೆಳಜಾತಿಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂದು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

(i) ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶರಣರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗಿಂತ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕೇವಲ ಶರಣರೇ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಷ್ಟೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಶರಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ- ಆ ಮೂಲಕ ಅವರುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ, ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ-ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶರಣರ ಈ ನಿಲುವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ 'ಸ್ಥಾನ' ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ''ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾದರೂ ಭಕ್ತಿ ಪಥ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಹಾಲಿನೊಳಗಣ ಸೌಟಿನಂತೆ; ಸೌಟಿಗೆ ಹಾಲಿನ ರುಚಿ ಗೊತ್ತಾಗದು. ಅವರು ಓದಿದ ವೇದಗಳ ಸಾರವನ್ನು (ವೇದಗಳನ್ನು ಓದದ) ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಾಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯಗಳು ಬಲ್ಲರು (ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ). ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಏಕಾಂತದ ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದೂ, ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಶಿವಾಚಾರ ಭ್ರಷ್ಟ, ಆಳಿಗೊಂಬವನು ವೈದಿಕ, ವಿಪ್ರ. ....ಇವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆವನ ಪೂಜೆ ಬೀಳಬಾರದು'' (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ;೧೯೮೫ ; ಪು:೭೬ - ೭೭) ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಶ್ವಪಚನಾದಡೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಕುಲಜನು' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೂ ಶರಣನಿಗೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

> ಕಿರಿ ಕಿರಿದ ತಿಂದ ದ್ವಿಜರು ನೆರೆದು ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಹೋಹರೆ
> ನೆರೆಯಲೊಂದ ತಿಂದ ವ್ಯಾಧ ದ್ವಿಜರಿಂದಧಿಕ
> ಭರ್ಗೋ ದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ
> ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರವನೋದಿ ನಿರ್ಬುದ್ಧಿಯಾದಿರಿ
> ಶಿವಪಥವನರಿಯದೆ ಬರಿ ದೂರೆವೋದಿರಿ

ಆದಡೀ ನರಕಕ್ಕೆ ಭಾಜನವಾದಿರಿ,
ಇದು ಕಾರಣ ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರಿಯೆ ಜಗದನ್ಯಾಯಿಗಳು
(ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧ಪು:೩೪೪)

ಕಾಳವ್ವೆ ಎಂಬ ದಲಿತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯಂತೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಲನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಇವಳು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃತಯುಗ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಲಕ್ಷ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಹೋಮವನಿಕ್ಕುವಾಗ
ಕುಂಜರನೆಂಬ ಆನೆಯ ಕೊಂದು ಹೋಮವನಿಕ್ಕಿದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
ತ್ರೇತಾಯುಗ ಹದಿನಾರು ಲಕ್ಷ ವರುಷದಲ್ಲಿ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೋಮವನಿಕ್ಕುವಾಗ
ಮಹಿಷನೆಂಬ ಕರಿ ಎಮ್ಮೆಯ ಮಗನ ಕೊಂದು
ಹೋಮವನಿಕ್ಕಿದರು.
ದ್ವಾಪರಯುಗ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಹೋಮವನಿಕ್ಕುವಾಗ
ಅಶ್ವನೆಂಬ ಕುದುರೆಯ ಕೊಂದು
ಹೋಮವನಿಕ್ಕಿದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
ಕಲಿಯುಗ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಹೋಮವನಿಕ್ಕುವಾಗ
ಜಾತಿಯಾಡಿನ ಮಗ ಹೋತನ ಕೊಂದು
ಹೋಮವನಿಕ್ಕಿದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
"ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್" ಎಂದುದಾಗಿ
ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊತ್ತರೆದ್ದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನದೆ
ಮುನ್ನ ಒಂಟಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಂಡು ಶರಣಾರ್ಥಿ ಎಂದೆಡೆ
ಎಂಬತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ
ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳರಸ ಒಲ್ಲನವ್ವಾ (ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧ಪು:೨೨೬)

ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಂದಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿ ವಂದಿಸಿದಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಬೆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಶರಣರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾರದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಂತೆ ಈ ವಚನವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠನಲ್ಲ, ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಅವನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ

ಅಗ್ರಮಣಿ ಸಲ್ಲದು, ಇದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕಾಳವ್ವೆಯಂಥ ದಲಿತ ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಶರಣೆಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಚಂಡ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ಧೈರ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರು ಸೋದರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. :

ರೇಣುಕಾದೇವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು,
ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು,
ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ,
ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ............ ॥೧೫೭೮॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೫೯೩)

ಉತ್ತಮ ಕುಲದ್ವಿಜರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಂಡು
ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರ ನಾನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ (ಅದೇ;ಪು:೫೯೪)

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭೇದವನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಆತನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಶಿವನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ, ತಮಗಿಂತ ಕೀಳುಜಾತಿಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕುಲಹೀನರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ; ವಚನ೧೪೭೫; ಪು:೫೨೭) 'ಆವ ಜಾತಿಯವನಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು 'ಶಿವಭಕ್ತಿವಿಹೀನಸ್ತು ಶ್ವಪಚೋಽಪಿ ದ್ವಿಜಾಧಮಃ ॥ ಎಂದುದಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಕುಲಜ, ಶಿವಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನೆ ಶ್ವಪಚ' (ಅದೇ;ಪು:೫೨೭) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಶರಣರಿಗೆ - ಅದರಲ್ಲೂ ಶ್ವಪಚನಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯವನಿಗೆ - ಆರೋಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಇರುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹದೇ ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, (ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ....) ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ (ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದ ಶ್ವಪಚ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣ......., ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ವಪಚರಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ.......) ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶರಣನಾದಾಗ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಶರಣರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಮುಂದೆ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನು ಬರೆದ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಮಗಳು ಕಲ್ಲವ್ವೆ ಲಿಂಗೋಪಚಾರಕ್ಕೆ ನೀರು ತರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಸೋಮಯಾಜಿಯೊಬ್ಬ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ-

'ಆ ವೇಳೆಯೊಳ್ ಸೋಮಯಾಜಿ ಬರುತಿರಲ್
ತೀವಿ ಬೀದಿಯೊಳು ಮದಗಜವೊಂದು ಬರುತಿರಲ್

ಭರದಿ ಸೋಮಾಜಿಗಳ್ ಸೋಂಕಲಾ ಭಕ್ತೆಯಂ
ಹರಹರ ಮಹಾದೇವ ಪಾತಕವು ಮುಟ್ಟಿಯುಂ
ಉದಕವಂ ತರಬಹುದೆ ಎನುತ ಹರವಿಯನೊಡೆದು
ಮುದವರತು ಊಳಿದಳ್ ಬ್ರಹಶಿರಕರಯೆಂದು' - ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಧರೆಯೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಟ್ಟೆಪೊಲ್ಲಮೆಯುಂಟೆ?' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಉತ್ತರ
'ನೋಡಬಹುದೇ ನುಡಿಸಬಹುದೆ ನಿಮ್ಮೊರ್ವರಂ
ರೂಢಿಯೊಳು ನುಡಿವ ಮಾತಂಟೆಂತಿದೇ ಸ್ಥಿರಂ
ಶಿವನ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಶುನಕ ಮುಟ್ಟವು ನಿಮ್ಮ
ಭವಹರನ ಭಕ್ತರು ಸೋಂಕಲಹುದೇ ನಿಮ್ಮ
ನೋಡಿ ಮುಳ್ಳ ತೆಗೆದು ದಸಿಯುಂಬೆಟ್ಟಂತಾಯ್ತು'
ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿರುವುಮುರುವುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ii) ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದೇ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ, ಶರಣರಾಗಿದ್ದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದವರು **ತಮ್ಮನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು** - ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶರಣರನ್ನು ತಮ್ಮ ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ ಎಂಬ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗನು,
ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು,
ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೊಲದಲಿ ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು
ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ (ಸಂ:ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೮೩.)
ಅಪ್ಪನು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ,
ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಾದರೆ
ಆನು ಬದುಕೆನೆ?
ಮತ್ತಾ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ
ಭಕ್ತಿಯ ಸದ್‌ಗುಣವ ನಾನರಿವೆನಯ್ಯ
ಕಷ್ಟಜಾತಿಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದೆ. ....(ಅದೇ:ಪು:೮೨)
ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ
ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ
ಅಣ್ಣನು ನಮ್ಮ ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ. .... (ಅದೇ:ಪು:೮೪)

'ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ'
........(ಅದೇ:ಪು:೮೩)

'ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಬೆಳಕು ಹೊಕ್ಕಂತಾಯಿತ್ತು
ಗುಹೇಶ್ವರ ಶರಣ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿ ತಂದೆಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ' (ಅಲ್ಲಮ)

'ಎನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಮಾಚಿ ತಂದೆಗಳ ಪಾದಕ್ಕೆ
ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನಯ್ಯ' (ಸಿದ್ಧರಾಮ)

'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿ ತಂದೆಗಳ
ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಪಾದಕ್ಕೆ
ಯೋಗ್ಯಳಾದೆನು ಕಾಣಾ' (ಅಕ್ಕ)

ಹೀಗೆ ಈ 'ಉನ್ನತ ಶರಣ'ರಿಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸದೇ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ ಇತರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಶರಣರು ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಕುಬ್ಜರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಶರಣರಿಗೆ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇತರರ ಟೀಕೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಶರಣ'ರ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ 'ಇತರರಿಗೆ' ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವರು ಇತರ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಗಳವರಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ತತ್ವಶಃ ಅನುಸರಿಸದವರೆಲ್ಲಾ ಹೊಲೆಯರು, ಅನುಸರಿಸುವವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೨. ಭಕ್ತರ ಕುಲವನೆತ್ತಿ ನಿಂದಿಸುವಾತ ಭಕ್ತನೇ ?

ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕುಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ 'ಅದೇ ಶರಣರಿಗೆ' ಶರಣರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಶರಣರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾದವರೆಲ್ಲರೂ ತಕ್ಷಣವೇ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅವರ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯ ಬಲಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಶರಣರಾಗುವ ಧೈರ್ಯ ಹುಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ತೋರಿದ ಮಂದಿ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶರಣರಲ್ಲೇ ಜಾತಿ-ಭೇದವನ್ನು ಅಥವಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಕುಲ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೂ ಮತಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತಾಂತರವಾದ ಮೇಲೂ, ಅವರ ಪೂರ್ವ ಕುಲಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊರಗು, ಕಳವಳ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಕುಲದವನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನದನ್ನು 'ಕಷ್ಟ' ಕುಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತಾಂತರಿಗಳಾದ ಮೇಲೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವ ಜಾತಿಗಳೇ ಆಧಾರವಾದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತಿವಾಚಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧರಾಗಿ,

ಮತಾಂತರಿಗಳಾದವರು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನರಾದರೇ ಹೊರತು, ತಾವು ಸೇರಿದ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಪಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.'' (ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ೧೯೮೮;ಪು:೨೯) ಎಂಬ ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕಾಳವ್ವೆ ಶರಣರ ಅನೇಕ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ಭಕ್ತರ 'ಕುಲವನೆತ್ತಿ ನಿಂದಿಸುವಾತ ಭಕ್ತನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ 'ಕುಲಸೂತಕ ಉಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಭಕ್ತನಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಕುವ ಕಡು ಪಾತಕಿಗಳ ಎನ್ನತ್ತ ತೋಱದಿರಯ್ಯಾ' ಎನ್ನುವಾಗ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಕೋಪ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[1]

''ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲಗೋತ್ರ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನಱಸದೆ
ಅವರೊಕ್ಕುದ ಕೊಂಬುದೆ ಶಿವಾಚಾರ''- ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ
ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು ? ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದವನೆ ಕುಲಜನು
ಕುಲವನಱಸುವರೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ
ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ ?
ಶಿವಜಾತ ಕುಲೇ ಧರ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ವಿವರ್ಜಿತಃ
ಉಮಾ ಮಾತಾಪಿತಾ ರುದ್ರಃ ಈಶ್ವರಃ ಕುಲಮೇವ ಚ॥
ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಬೆನವರಲ್ಲಿ
ಕೂಸ ಕೊಡುವೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ
ನಂಬುವೆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರನು - ಬಸವಣ್ಣ

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ,
ಮರಳಿ ಅನ್ಯದೈವಂಗಳನಾರಾಧಿಸುವ ಕುನ್ನಿಗಳು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ
ವಿಷ್ಣುವೇ ದೈವವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ಬಲಿಗೆ ಬಂಧನವಾಯಿತ್ತು
ವಿಷ್ಣುವೇ ದೈವವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ಕರ್ಣನ ಕವಚ ಹೋಯಿತ್ತು
ವಿಷ್ಣುವೇ ದೈವವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿರ ಹೋಯಿತ್ತು
ಅದಂತಿರಲಿ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ದೈವವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ಗೌತಮಂಗೆ ಗೋವಧೆಯಾಯಿತ್ತು
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ದೈವವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದ ದಕ್ಷಂಗೆ ಕುರಿದಲೆಯಾಯಿತ್ತು

---

[1] ೧. ಹೊಲೆಯ ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಉತ್ತರ ನೋಡಿ : ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೧೯೯೩; ಪು:೯೪-೯೫ ವಚನ: ೨೭೯.

೨. ಭಕ್ತರ ಕುಲ ನಿಂದೆ ಸಹಿಸದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ- ಶರಣರ ಬಂಡಾಯದ ವಚನಗಳು - (ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ;೧೯೯೧;ಪು: ೧೩೬)

ಮೈಲಾರನೇ ದೇವರೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು
ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುತಿರ್ಪ
ಭೈರವನೇ ದೇವರೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು
ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ, ಕುರುಳ ಬೆರಳ ಕಡಿದಿಕ್ಕಿ, ಬಾಹಿರನಾದನು
ಮಾಯಿರಾಣಿಯೇ ದೈವವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದಾತನು
ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರಹ ಹೊತ್ತು,
ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನುಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆಯ ನೀಗಿದ
ಈ ಬಿನುಗು ದೈವಂಗಳ ಭಕ್ತಿ ಬಣಗು ನಾಯಿ ಒಣಗಿದೆಲುವ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು
ಕಂಡ ಕಂಡೆಡೆಗೆ ಹರಿದಂತಾಯಿತ್ತು,
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ - ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧಾರಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮರಳಿ ಭವಿ ನಂಟನೆಂದು ಬೆರಸಿದರೆ
ಕೊಂಡ ಮಾರಿಂಗೆ ಹೋಹದು ತಪ್ಪದು
ಹಸಿಯ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮಡಕೆ ಅಗ್ನಿಮುಖದಿಂದಾದ ಬಳಿಕ
ಅದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕುಲವ ಬೆರಸದೆ?
ಇದು ಕಾರಣ ಪೂರ್ವ ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಭಕ್ತನ ಪೂರ್ವ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಮದೇವ
- ಚೆನ್ನಬಸವ

ಅಲ್ಲದೆ, ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ ಜನರ ಜೊತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಶರಣರ ಬಗೆಗೆ ಟೀಕೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. (ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಮರಳಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಕೂಡಿದರೆ ಆ ಕತ್ತೆ ಹಂದಿ ಬೆಕ್ಕು ಶುನಕದಿಂದತ್ತತ್ತ ಕಾಣಿರೋ -ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ.) ಇದು ಶರಣರಿಗೇ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿದ್ದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕುಲಕಷ್ಟ ಮತಿಹೀನನಿಗೆ ಉಪದೇಶವ ಕೊಡಲಾಗದು
ವಿಭೂತಿಯ ನೀಡಲಾಗದು, ಕರ್ಣ ಮಂತ್ರವ ಹೇಳಿ ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಲಾಗದು
ಕಟ್ಟಿದರೂ ಹಿಂದಣ ಪೂರ್ವಜನ್ಮವ ಬಿಡದಿದ್ದಡೆ
ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಶ್ವಾನ ಬಳಗದಂತೆ.
ಕುಲಕಷ್ಟನಾದಡೆಯೂ ಆಗಲಿ
ಉಪದೇಶವ ಕೊಡಲಿ, ವಿಭೂತಿಯ ನೀಡಲಿ
ಕರ್ಣಮಂತ್ರವ ಹೇಳಲಿ, ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಲಿ

ಕಟ್ಟಿದಡೆ, ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ಶಿವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದಡೆ
ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆತನೇ ಉಪದೇಶಕರ್ತ ಕಾಣಾ
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ॥೯೯॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೨೦೦೧; ಪು:೪೪೬)

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ

(i) ಕುಲಕಷ್ಟ(ನೀಚಕುಲ)ನಿಗೆ ಮತಿಹೀನನಿಗೆ - ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ನೀಡಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

(ii) ನೀಡಿದ ಮೇಲೂ ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದರೆ, ಆತ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಶ್ವಾನದಂತೆ ಅಂದರೆ, ಹೊಲೆ ಎಂಬುದು ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಶರಣರಿಗೆ ಹೊಲೆಯರು. ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕಾರ್ಥದ ಹೊಲೆಯರು. ಇವರು ಹೊಲೆಯರಿಗಿಂತಲೂ ಹೊಲೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಮನೆಯ ನಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರಲ್ಲದವರನ್ನು ಬಯ್ಯಲು ಬಳಸುವ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬ ಪದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹೊಲೆಯ = ಹೊಲೆತನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸದಾ ಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(iii) ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಲಕಷ್ಟನು ಸದಾಚಾರಿಯಾದ ಶರಣನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಮಾನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಗುರುವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಲಕಷ್ಟ'ನನ್ನೂ 'ಹೊರಗೇ' ಇಡುತ್ತದೆ.[೧]

ಶರಣರೊಳಗಡೆಯೇ ಜಾತಿ ಭೇದವಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶರಣರ ಗುರುಗಳೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸಮಾನ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಕೆಲವು ಗುರುಗಳು ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತರಾದ ಶಿಷ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರ ಮನೆಯಿಂದ ಅಕ್ಕಿ, ತುಪ್ಪ ತಂದು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಅಂತಹ ಗುರುವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ, ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕಳಚಿ 'ಪುನರ್ಜಾತ' ನಾದ ಬಳಿಕ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ವಂಚನೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವರಿಗೆ ಪುನರ್ಜಾತತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ

---

೧ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದವನಾದರೂ 'ನಮ್ಮಂತೆ' ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಮತಾಂಧರಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮನೊಬ್ಬ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದೂಗಳು ಪುಳಕಿತರಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಗುರುವು ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಅರಿತು ತನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ದೂರದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಭಸ್ಮ, ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲ, ಅವನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅವನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೫; ಪು:೮೭). ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಇವರಲ್ಲಿ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದರ ಟೀಕೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ. "ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದಿಂದ ಮತಾಂತರವಾದವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂದಾಳುಗಳಾಗಿ ನಾಯಕರಾದರು. ಕೀಳುವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು ಭಕ್ತರಾದರು. ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಭಕ್ತ, ಗುರು, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು..... ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಬಡಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಜಂಗಮ ಭೇದವಾಯಿತು. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯೂ ಬಡ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಭಕ್ತ ಭೇದವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅನಾಚಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಪುರೋಹಿತ ರಹಿತ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದನು. ಬಡ ಜಂಗಮ ಶ್ರೀಮಂತ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಾದು ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಜಂಗಮನೂ ತನ್ನ ಹಿರಿತನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ, ವೇಷಧಾರಿಯಾದನು. ಮತಾಂತರಿ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಪಡಿ ಪದಾರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಉನ್ನತಿ ಮರೆದನು. ಅಂಥ ಜಂಗಮರ ಖಂಡನೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಡ ಭಕ್ತರನ್ನು, ಬಡ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದರ ಖಂಡನೆ ಇದೆ. ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದು ಸಾಧಿಸುವ ಶಿವ ಶರಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ." (ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ; ೧೯೮೮ ; ಪು : ೩೦-೩೧) ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಶರಣ ಸಮೂಹದೊಳಗೇ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ.

೩. ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು

ಸತಿಪತಿಗಳೊಪ್ಪಿದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ ಎಂದವರು ಶರಣರು. ಇದರರ್ಥ ಸತಿ-ಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಶರಣರಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಆಗಿದೆ.

ಉದಾ : ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದಡೆ
ಉಂಡ ಊಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸರಿಭಾಗ!
ಸತ್ತ ನಾಯ ತಂದು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿಳುಹಿ
ಒಬ್ಬರೊಪ್ಪಚ್ಚಿಯ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿಂಬಂತೆ! ರಾಮನಾಥ

(ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೬)

ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತಿಗೊಂದು, ಪತಿಗೊಂದು, ತಂದೆಗೊಂದು ಧರ್ಮ ಇದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಈಗಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದು 'ಮತ ಸಾಮರಸ್ಯ'ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ

ಶರಣರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು 'ಮದ್ಯದ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ತೊಳೆದಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ಪರಸ್ಪರರೊಳಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಸಂದೇಹಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ವಚನಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಂಬುವುದು ಉಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ
ಕೊಂಬುವುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ ಎಂಬ
ಅನಾಚಾರಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಲಾಗದು
ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಶಿವಭಕ್ತರ ಒಂದೆ ಎಂದು
ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಬುದು ಸದಾಚಾರ
ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅನಾಚಾರ **- ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ**

ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಶರಣರೊಳಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರೊಳಗಿನ ಕೀಳು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಲು ತಯಾರಿರುವವರೂ ವೈವಾಹಿಕ ನಂಟು ಬೆಳೆಸಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನಾಚಾರ ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉಂಬಲ್ಲಿ ಉಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯಳಿಯಿತೆಂಬರು,
ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು,
ಎಂತಯ್ಯ ಅವರ ಭಕ್ತರೆಂಬೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಕೇಳಯ್ಯ
ಎಂತಯ್ಯ ಅವರ ಯುಕ್ತರೆಂಬೆ
ಹೊಲತಿ ಶುದ್ಧ ನೀರ ಮಿಂದಂತಾಯಿತ್ತಯ್ಯ

ಉಟ್ಟುಣ್ಣುವಲ್ಲಿಯ ತನಕ 'ಸುಧಾರಿಸಿದ' ಶರಣರು 'ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಬಲ್ಲಿ'ಯ ತನಕ ಹೋಗಲಾಗದೇ ಇರುವುದು ಮತ್ತೆ 'ಜಾತಿ'ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಗೇ ಇದ್ದ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ 'ಶರಣರಿಗೆ ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ ಕುಲ ಅರಸಬಾರದು' ಎನ್ನುತ್ತಾ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲದ ಇತರ ಶರಣರಿಗೇ ಹೊರತು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಸಫಲರಾಗದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಮಧುವಯ್ಯ-ಹರಳಯ್ಯರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ.

ಮಧುವಯ್ಯ-ಹರಳಯ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶರಣರಿಗೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ- ಅಂದ ಮೇಲೆ

ಅದು ಅಂತರ್ಜಾತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು - ಇದು ಶರಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶರಣರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಇನ್ನಿತರರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಲು ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದು ಜಾತಿಯ ಬಾಹುಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಸಿಗದಾಗ ಹೇಗೆ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಧುವಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹರಳಯ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಗೆಳೆಯರಾಗಿದ್ದು ಶರಣ ನಿಲುವಿನಂತೆ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟನೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರೋಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ VS ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹುಡುಗ) ವಾಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ವಿರೋಧ ಬರುವುದು, ಶರಣರಿಗೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹಾಗೂ ಶರಣರೊಳಗಣ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯರು ಕೈಹಾಕಲು ಅನುವಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯು ಇತರರಿಗೆ ಇರಿಸು ಮುರಿಸು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಇತರರು ನಂತರವೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಶರಣರೊಳಗಣ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

೪. ಹೊರಗಣ ಹೊಲೆಯರು

ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, 'ಹೊಲೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನೇಕ ಬಾರಿ 'ಶರಣ' ಎಂಬ ಪರಿಧಿಯೊಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಧಿಯ ಹೊರಗೆ ಬಂದಾಗ, ವಚನಕಾರರೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಶರಣರೊಳಗಡೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿರುವ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೀಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸದೆ ಕುಲವನರಸಿದರೆ ಅದು "ಹೊಲತಿ ಶುದ್ಧ ನೀರ ಮಿಂದಂತಾಯಿತಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವಳಾಗದಿದ್ದ ಹೊಲತಿ ಎಂತಿದ್ದರೂ ಹೊಲತಿಯೇ ಎಂಬರ್ಥ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

"ಹಣವಿನಾಶೆಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ತಂದು ಭಕ್ತರ ಮಾಡುವಿರಯ್ಯ" ಎಂಬ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಮಾತು, "ಆ ಅರೆ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೊರಗಣ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಅನ್ನವೇ ಮಿಗೆ ಮಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಕಾಣಾ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಕಪಟ ಶರಣರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳುವ "ಹೇಸಿ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ" ಎಂಬ ಮಾತು

ಹಾಗೂ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಕಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳು ಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗದು
ಮುಟ್ಟಿದಡೆ ಮುಟ್ಟದಂತಿರಬೇಕು
ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿಯೂ ಹಿಂದಣ ಖುಲವ ಕೂಡಿದರಾದಡೆ
ಮುಂದೆ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ
ಹುಳಿತ ನಾಯ ಬಸುರಲಿ ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ !

(ಸಂ:ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೪)

ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಶರಣರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಶರಣರಲ್ಲದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾತಿ ನ್ಯಾಯಗಳು ಇರುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಹೊಲೆಯನ' ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಆತನ ಮನೆಯ ಸೊಣಗಂಗೆ
ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯದಲಿ ಸನ್ಮಾನವ ಮಾಡೆನೆ ?
ನೆನನನುಗ್ಘಡಿಸಿ ಉಘೇ ಚಾಂಗು ಭಲಾ ಎಂದು!
ಕುಲಕಧಿಕ ಹಾರುವಂಗೆ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಎಯಿಸಲೆ!
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಮಹಿಮೆ ಘನಕ್ಕೆ ಘನ
ಎಲೆ ಎಲೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ನಂಬದವ ಹೊಲೆಯ.

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೨೦೦೧; ಪು:೧೪೯)

ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನಲ್ಲದವನು ಹೊಲೆಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶರಣರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತತ್ವಶಃ ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದಾಗ ಅದು ಇನ್ನಿತರರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವರಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಬಿಸಿ ತುಪ್ಪವಾಗಿದ್ದುದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದೂರುತ್ತಾರೆ. ''ಭಕ್ತನು ಮದಿಸಿ ಪುರ ವೀಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತಂ ಬೆದಱಿ, ಸಂಬೊಳಿಯೆನ್ನನು, ಎಮ್ಮುವನಿಸಿತು ಬಗೆಗೊಳ್ಳ'' ಹೀಗಾಗಿ ''ಕಲ್ಯಾಣ ಕಟಕವದೆಲ್ಲವುಂ ಹೊಲೆಗಲಸಿ ಹೋಯಿತು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ:ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೫;ಪು:೯೪ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ) ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವನನ್ನೂ ಭಕ್ತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅವನು ಹೊಲೆಯನೇ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಆತ ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು ಅಂಜದೇ ಇರುವುದು ಇದರಿಂದ ಊರೇ ಹೊಲೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು 'ಜಾತಿ' ಬಗೆಗಿನ ಬಾಹ್ಯ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರದು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ. ಈ ಮಾರ್ಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ 'ಜಾತಿ' ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೇ 'ಅರ್ಹತೆ'ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗುವುದಾದರೆ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಆ ಅರ್ಹತೆಯ ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ 'ವಿವರಣೆ' ಮತ್ತು 'ಸೂಚನೆ' ಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಈ ವಚನವು - ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತನಿಗಿರಬೇಕಾದ 'ಅರ್ಹತೆ' ಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜನನವೊಂದೆ
ಆಹಾರ, ನಿದ್ರೆ, ಭಯ, ಮೈಥುನವೊಂದೆ
ಪುಣ್ಯ ಪಾಪವೊಂದೆ, ಸ್ವರ್ಗ ನರಕವೊಂದೆ
ಬೇರೆಂಬ ಭಂಗಿಪರು ನೀವು ಕೇಳಿರೆ!
ಅರಿವೇ ಸತ್ಕುಲ, ಮರವೇ ದುಃಕುಲ
ಅರಿವುವಿಡಿದು ಮನಪಕ್ಷ
ಆಗಮವಿಡಿದು ಆಚಾರ, ಆಚಾರವಿಡಿದು ಸಮಯ
ಅರಿದಡೆ ಶರಣ, ಮರದಡೆ ಮಾನವ
ವಿಚಾರಿಸಿದಡೆ ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲವೂ ಪಂಚಭೂತಮಯ
ಚಂದಿರಾದಿಗಳೊಳಗೊಂದು ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮ
ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ।
ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ॥
ಎಂದುದಾಗಿ,
ಇದು ಕಾರಣ ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಅಜಾತ ಚರಿತ್ರರಾಗಿ ಆವ ಜಾತಿಯನು ಹೊದ್ದರು
(ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧;ಪು:೩೬೫-೬೬)

ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಕುಲ' ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಂಜನೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭಂಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಳಗಣ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಹಾಕಿ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಭಕ್ತ' ರಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು' ಎಂಬ ಒತ್ತು ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಅನೇಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಜಾತಿಗಳವರೂ 'ಶರಣ'ರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವಾಗ ಅಂದರೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಮನದಾಳದಲ್ಲೇ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ತೊರೆದು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಏಕತೆ' ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುವಾಗ ರೂಢಿಗತ ಸಮಾಜದ ಜನರಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಇವುಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಬದುಕಿದ ಜನ ತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೈಕೊಡವಿ ತೊರೆಯಲಾರರು. ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಮುಗ್ಧ ನಿಷ್ಠೆ, ಭಯಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದ ಈ ಜನ ತಾವು ಇರಬೇಕಾದ್ದೇ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾವು ಎಂದಿಗೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಅವರೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದರೂ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರದೇ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಕೆಲವು ಅಹಂಕಾರಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿದರೂ ಅವರ ಜಾತಿ ಅವರನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅವರು ನಮ್ಮಂಥ ಆಗಲಾರರು ಎಂಬ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಭಾವಗಳು ಪೂರ್ತಿ ನಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನಗಳು, ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕುಲಜನೆಂದರೆ ಯಾರು ? - ಯಾರಲ್ಲ ?' ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಕೂಡ ಮನ ಒಲಿಕೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಖಂಡನೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 'ಶರಣ' ರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಇವು ಇವೆಯೇ ಹೊರತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಳಗಣ 'ಗುಡಿಸುವಿಕೆ'ಯಲ್ಲ-

ಚಾಂಡಾಲನಾದಡೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಕುಲಜನು
ಆತನೊಡನೆ ನುಡಿಗಡಣವ ಮಾಡೂದೆನುತೀ ಶ್ರುತಿ,
ಕುಲವ ನೋಡಲು ಬೇಡ; ಛಲವ ನೋಡಲು ಬೇಡ
ಎಲ್ಲರಿಂದ ಹಿರಿಯರು ಆತನಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇರುತಿಪ್ಪದೆನುತೀ ವೇದ

ಓಂ ಅಪಿವಾಯಶ್ಚಾಂಡಾಲಶ್ಯವ ಇತಿ ವ್ಯಾಹ್ಯಂ ವದೇತ್ತೇನ ಸಹ।

ಸಂಪಿಶೇತ್ತೇನ ಸಹ ಭುಂಜೇತ್ ತೇನ ಸಹ ಸಂವದೇತ್ ॥
ಇಂತೆನುತ್ತಿದ್ದುದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ
ನಮ್ಮ ಭಕ್ತರನು ಅವರಿವರೆಂದು ಕುಲವನೆತ್ತಿ ನುಡಿದಂಗೆ
ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕೋಟಿ ನರಕ ತಪ್ಪದು
ಬಸವ ಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
(ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು) (ಸಂ: ಜಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧;ಪು:೧೦೫)

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠನೆನಿಸಿದ ಚಾಂಡಾಲನೂ ಕುಲಜನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಮುಂದುವರಿದು ಆತನನ್ನು ಆ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಕುಲವನೆತ್ತಿ ಹೀಯಾಳಿಸಿದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕೋಟಿ ನರಕ ತಪ್ಪದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಆತ ಬಳಸುವ 'ನಮ್ಮ ಭಕ್ತರನು' ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಕ್ತರು ಅಂದರೆ ಶರಣರ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕಳಕಳಿ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಶರಣರಲ್ಲದವರ ' ಬಗೆಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕುಲದ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂಬ ಮಾತೇನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕುಲ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಹೊರಡುವುದು 'ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ'ದ ತತ್ವದಿಂದ. ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಭಕ್ತನು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಜನಮಾನಸವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಕನಿಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಭಂಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸವಾಲು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗಿದೆ ಎಂಬುವರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ಥಾಪಿತ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಯಾರು?' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಾವಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ 'ಶಿವಶರಣ' ನಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಶರಣನಲ್ಲದವನು (ಭವಿ) ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಿವಶರಣರ' ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಡುವಾಗ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಗುರಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ 'ಮಿತಿ'ಯ ಕವಚವಿದ್ದೂ ಶರಣರಿಗೆ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುವ "ಜಾತಿಯ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯ" ಪ್ರಯತ್ನವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಂಡನೆಯಾಗಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಶರಣ'ರ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಅದೊಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಬಸವೇಶ್ವರರಸಂತೆ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಸನಿಹದಲ್ಲಿರುವ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಲವಾಗಿ ನಾಶ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ." (ಉದ್ಧೃತ : ಎಸ್. ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ;೧೯೮೨;ಪು:೧೭೨) ಆದರೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು, ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು ಇವರೆಲ್ಲರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಭಾರತದ ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ, ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲಿ ದಕ್ಕುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ವಚನಕಾರರದು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮೊದಲು, ಚಳುವಳಿ ನಂತರದ್ದು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟಿರುವುದು ಶಿವನಿಗೆ. ಅಂದರೆ, ಇವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯನ್ನು. ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ- ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಶಿವ ಹಲವಾರು ರೂಪಾಂತರಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶಿವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಘೋರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ರಾಕ್ಷಸ ಹಾಗೂ ಅಸುರರ ಜತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವವ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಆತನನ್ನು ಯಜ್ಞದಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆತನ ಜಟೆ, ಚರ್ಮವಸನ, ಕಾಡು ರೂಪ ಇವೆಲ್ಲ ನಂತರದ ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ವೇದೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಪಶು, ಗಿರಿ, ವನ, ವೃಕ್ಷ, ಪಥ, ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ರಕ್ಷಕ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರುದ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಅವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು 'ಗಣಪತಿ' 'ಏಕತ್ರಾತ್ಯ' ಮುಂತಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದದ್ದು ಆತನ ಅವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಶಿವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆತನನ್ನು ಶಿವ, ಈಶಾನ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಶರ್ವ, ಭವ, ಪಶುಪತಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಅವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ." (ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ;ಅರಿವು ಬರಹ-೪; ೧೯೯೩. ; ಪು: ೧೦೪-೧೦೫) ಶಿವನನ್ನು ಲಿಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಆತನ ಅವೈದಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿ) ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹಲ-ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಂದ

ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಅಥವಾ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಿತು ಎಂಬ ಅವಸರದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನೂ, ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಧರ್ಮದ ಇತರ ಪಂಥಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆದಿಮ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನ ತನಕವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲೇ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿವೆ.

ಆದಿಮ ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯತನಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಏರು ಪೇರುಗಳು. ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಬೇಕಾದುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹವು ಹಾಗೂ ಈಗಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹವು. ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವರು ಶಿವನನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರಿ ಏಕ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು, ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು. ಮುಂಚೂಣಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದ ಮುಖಾಂತರವೋ, ಲಿಖಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಸರಣದ ಮುಖಾಂತರವೋ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ, ರಾಜ ಅಥವಾ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು, ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗೊಂಡ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತಾದ ಧರ್ಮಗಳ ನಿಲುವಿನ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾ : 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ' ಎಂಬ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಇಂತಹ ಒಂದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಈ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ

ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು, ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪರಿವೆಯೇ ಈ ರೂಢಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದೀಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟವಲ್ಲದ(?) ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರಾಧನೆ ಇದೆ. ಆರಂಭದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೇ 'ಪೂಜಾರಿಣಿ' ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಪಾಠಗಳು ವಿಷ್ಣು, ಶಿವರು ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳೆನಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಮಾತೃದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಅವಳ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದಿಮ ಹಂತ: ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು

ಆದಿಮ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ನಡೆದಿರುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಈ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಅರ್ಥದ 'ಪೂಜಾರಿ' ಅಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಮುಂಚೂಣಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೇ ಇದ್ದಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಿಂದ ಈ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಂಡಸು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ವೇಷ ಧರಿಸುವ, ಭಾವಿಸುವ, ಹಾಗಿದ್ದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದ್ದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಈಗಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪೂಜಾರಿಣಿಯಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅವಳಿಗೆ ಹಲವು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮನುಕುಲದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಮಾತೃ ಆರಾಧನೆ' ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆದಂಥದ್ದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತೃ ಆರಾಧನಾ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಭೂ ಸಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ, ಮಳೆ ಬರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರೇ ನಡೆಸಬೇಕಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರೈತಾಪಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮಳೆಗಾಗಿ

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಚರಿಸುವ ನೂರಾರು ವಿಧಿಗಳಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಡೈಜನಿಸಸ್ ಎಂಬ ಮದಿರಾಧಿದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೆಂಗಸರೇ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಭಾಗವಹಿಸುವದನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ....ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಡೆಲ್ಫಿ ಮತ್ತು ಡೋಡೋನಾರಳ ಪವಿತ್ರ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಣಿ ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ. ಡೈಟರ್ ದೇವಿಯ ಪೂಜಾರಿಣಿಗೆ ಒಲಿಂಪಿಕ್ ಕ್ರೀಡೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸನ ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆಬಿಲೋನ್, ಆಸ್ಸಿರಿಯಾ ಹಾಗೂ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಮಾತೃ ಆರಾಧನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು.'' (ಬಿ.ಎಸ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ; ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೪೯೫) ಹಾಗೂ ''ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂಥ ಕೆಲವು 'ಪುರಾತನ' ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿಂಟೋ ಧರ್ಮಗಳಂಥ ಕೆಲವು 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯ ಗ್ರೀಸ್, ರೋಮ್, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಉತ್ತರಪೂರ್ವ ಯುರೋಪ್‌ನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತೆಯರಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ''. (ಕೆ. ಎಸ್. ಭಗವಾನ್;ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೨೩೬) ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವೆಡೆ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ದೇವಿಯರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂದಿಗೂ ಇಂತಹ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.[೧] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಕ್ತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ 'ಗುರು'ವಿನ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ತಾಂತ್ರಿಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ''ಶೂದ್ರ ಗುರುವಾಗುವ, ಸ್ತ್ರೀ ಗುರುವಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಹಕ್ಕು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಅವಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ.'' (ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ; ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೩೦೨) ಇದಲ್ಲದೆ, ''ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಕ್ತ

---

[೧] ಸದ್ಯ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಾಳೆಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ಜೊತೆ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಎಂ. ಉಷಾ ಅವರು, ಸಂದರ್ಶನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ''ತಾನೊಂದು ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅನ್ನೋ ಹೆಮ್ಮೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಳು'' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮ್ಮನೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಜ್ಜಿಗೆ ''ನೀನು ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸ್ಕೋಬೇಕು......ನೀನೇ ನಂಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕು'' ಅಂದ ಕಾರಣ ಮೂರು ತಲೆ ಮಾರಿನಿಂದಲೂ ಹೆಂಗಸರೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಹೆಣ್ಣು ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. (ಸಂ. ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿ ಎಂ. ಉಷಾ; ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ; ಜನವರಿ-ಡಿಸೆಂಬರ್ - ೨೦೦೩; ಪು: ೧೬)

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳೇ ತಳಹದಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮಂತ್ರವಾದಿನಿಯರು, ಕಾಪಾಲಿಕೆಯರು, ಭೈರವಿಯರು, ಯೋಗಿನಿಯರು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪಂಥಕ್ಕೆ 'ವಾಮಾಚಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ..... ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು 'ವಾಮಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸ್ತ್ರೀ', 'ಕಾಮ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ(ಎಡ ಎಂಬರ್ಥದ ಜೊತೆ) ಇರುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ''ವಾಮಾ ಭೂತ್ವಾ ಯಜೇತ್ ಪರಮ್'' ಎಂದರೆ ಪರತತ್ವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಸಾಧಕನು ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ವಾಮಾಚಾರದ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ'' (ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ; ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೪೯೭) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿ ಇದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ, ಗಂಡೇ ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪೂಜಾರಿ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿರುವ ಅಧಿಕಾರ- ಮಾನ್ಯತೆಗಳ ಆಮಿಷ ಗಂಡು ಈ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾತೃದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಗಂಡು ಪೂಜಿಸಲು ತೊಡಗಿದನಾದರೂ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆತ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿ ಈ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತನಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ''ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪುರುಷ ಅವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಇಂದಿನ ಜೋಗಮ್ಮಗಳು.'' (ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ; ಸಂಕ್ರಮಣ ೩.೫೩.;೨೦೦೪;ಪು:೫೦) ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕರಗದಲ್ಲಿ ಕರಗ ಹೊರುವ ಪೂಜಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ವೇಷ ತೊಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಪೂಜಾರಿಣಿಯ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಲೆಗೊತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಪೂಜಾರಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಳು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಮೈಲಿಗೆ'ಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಪೂಜಾರಿಣಿಯಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯಿಂದಲೇ ವಂಚಿತಳಾದಳು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಮುಟ್ಟು' ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹು ದೊಡ್ಡ 'ಹಿನ್ನಡೆ' ತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಹೋಗಲೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿಷೇಧಗಳಿವೆ. ಇನ್ನು ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಮೊದಲಾದ

ದೇವತೆಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಹ ಅಮಾನವೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು.

ಹೆಣ್ಣು 'ದೇವತೆ'ಯಾಗಿ ಆರಾಧಕಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಂತಹ ವೈಭವದ ಕಾಲ ಮಸುಕಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯ ಕಾಲವಂತೂ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಸತ್ತೆಗಳು ನೀಡಿದ ಆಶ್ರಯದ ಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಗರ್ಭದೊಳಗಿಂದ ಹೊಸ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಜನರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಲನೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಉದಿಸಿದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂದ ಸ್ಥಾನ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಬಹುರೂಪೀ ಶಿವನೆಡೆಗೆ ಏಕನಿಷ್ಠೆ - ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಭಕ್ತೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು

ವಚನ ಯುಗದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚಿನೆಡೆ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತೆಂದರೆ, ಅದುವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣು ದಾಸ್ಯದ ಶೃಂಖಲೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಳು, ವಚನಯುಗವು ಅವಳನ್ನು ಈ ಶೃಂಖಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿತು ಎಂಬ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಂತೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತ ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ದಾಸ್ಯದ ಶೃಂಖಲೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೇ? ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಇದು, ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವೈದಿಕೇತರ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ವೈದಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಶಕ್ತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು

ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜನಪದೀಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಾವು ಇಂತಹ ವಿಕೃತ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಿವಶರಣೆಯರ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಪಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ, ''ಇದರಲ್ಲಿ ೩೩ ಜನ ಶಿವಶರಣೆಯರ ೧೩೫೧ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಇಷ್ಟು ಜನ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದು ಪರಮ ಆಶ್ಚರ್ಯ.

ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬ ಶೋಚನೀಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಕುಟುಂಬದ ಸಮಗ್ರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆ, ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿಯಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಜಾರಿಕೊಂಡು ಪರಾಧೀನಳಾದಳು. ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಗಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿಯರಂಥ ಕೆಲವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದರಾಗಿದ್ದು, ಪುರುಷ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದರೂ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಏನೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ, ಅವಳಿಗೆ ನಿಯಮ - ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಶೃಂಖಲೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಮೋಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ನೈತಿಕ- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕನಿಷ್ಠಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಇಂಥ ಅಗೌರವ, ಅವಹೇಳನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಆಕೆ, ಈ ನಯವಂಚಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದನಿಯಿಲ್ಲದವಳಾಗಿ, ಅಬಲೆಯೆನಿಸಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿದ್ದೂ ಶವವಾಗಿ ಬದುಕತೊಡಗಿದ್ದಳು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಶಿವಶರಣರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲು ಹೆಣಗಿದರು.'' (ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ; ೨೦೦೧; ಪು:೨೧) ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಏಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಕೂಡ ವಚನಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವಚನ ಯುಗದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಗೆರೆ ಎಳೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾ ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಅಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಯಿತೆಂದೂ, ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಕಟ್ಟು-ಪಾಡುಗಳ ಒಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾದಳೆಂದೂ, ಶಿವಶರಣರು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ

ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲು ಹೆಣಗಿ ಬದುಗಡೆಯ ಬೇಕುಗಳಾದವರೆಂದೂ ವಾದ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಬಹುಮುಖೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳು ಅನೇಕ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಛಾಪುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಾಗಲೀ, ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೀ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೂ ಇವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಅವೈದಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನಂತರದ ಪಂಗಡವಾದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು.[೧] ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು. ಇವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂಥವು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಕೈವಶವಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ಯೆಯು ಇನ್ನಿತರರಿಗೆ ದಕ್ಕಿರದ ಕಾರಣ, ಜನಪದೀಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯ ಲಿಖಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರು ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಂದಲೂ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅವಕಾಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಯಾವ ವಲಯದ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ(ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಳುವಳಿ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಚಲನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಹೊಸ ನಗರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಹೊಸ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾದ ಚಳುವಳಿ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರಿಂದಾಗಿ, ಅವಮಾನಿತಗೊಂಡ ಅಥವಾ

---

[೧] "ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾಪನೀಯರು ಜೈನರ ಒಳಪಂಗಡವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪಂಥದ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ....ಜೈನರ ಶಾಕ್ತರ ಜ್ವಾಲಮಾಲಿನಿ ಪಂಥ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. .... ಜ್ವಾಲಮಾಲಿನಿ, ಪದ್ಮಾವತಿ ಮತ್ತು ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿ ಜೈನ ಶಾಕ್ತ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು." (ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ; ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ;೨೦೦೦;ಪು:೩೦೩)

ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಜನರಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಘಿಕ ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಚಳುವಳಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಪದೀಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾತೃದೇವತಾ -ರಾಧನೆಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಂತಹ 'ಏಕೇಶ್ವರ'ವಾದದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಂತಹ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹಾನಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಭಕ್ತಿಪಂಥವಾದರೂ 'ಏಕೇಶ್ವರ'ವಾದವನ್ನೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವಾಗ ಇನ್ನಿತರ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೋಸುಗವೇ ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರ ದೇವರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಲು, ಜನರ ಬಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು, ಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ವಚನಗಳನ್ನು, ಭಜನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇವರ ಪಂಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಂಬುವವರಲ್ಲಿ ಇವರು ಯಾವುದೇ ಭೇದವನ್ನು ಗಣಿಸದೆ ತಾವೇ ಜನರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು ಚಲನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಬಲ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಉಳ್ಳಂಥವು. ಅನೇಕ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಯೇಟು ನೀಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ಪಂಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಯಾವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೂ ಮಾತೃದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೂ ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವರು ಆತ ಪುರುಷ ದೇವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.[೧] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಚನ ಮತ್ತು ದಾಸ ಪಂಥಗಳ ದೇವರೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನ, ದಾಸ ಪಂಥಗಳು ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅವನತಗೊಂಡಾಗಲೂ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಪಂಥಗಳು ಮಾತೃದೇವತೆಗಳನ್ನು

---

೧ ಕೆಲವು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಪಂಥಗಳು ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವರುಗಳು

೧. ವಾರ್ಕರಿ ಪಂಥ – ವಿಠಲ

೨. ನಾಥಪಂಥ – ಶಿವ (ಗೋರಖನಾಥ)

೩. ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥ – ಕೃಷ್ಣ

೪. ಶಂಕರ ದೇವ ಪಂಥ – ವಿಷ್ಣು

೫. ಕಬೀರ ಪಂಥ – ರಾಮ

೬. ಚೈತನ್ಯ ಪಂಥ –ಕೃಷ್ಣ

೭. ಮಹಿಮಾ ಪಂಥ – ಬ್ರಹ್ಮ

೮. ದಾಸ ಪಂಥ – ವಿಷ್ಣು

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ..

ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ, ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಜನಪದರ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮೌಢ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆರಾಧಕರಿಗೆ ಆಘಾತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು'ಹಾದರಗಿತ್ತಿ' ಎಂದು ಜರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಮಾತೃದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೆಳಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಜನ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗಣಿಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಜನತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನತೆ ಇದರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತವನ್ನೇ ನೀಡಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯೆಂಬವು ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೋ
ಮಾರಿಯೆಂಬುದೇನು ?
ಕಂಗಳು ತಪ್ಪಿ ನೋಡಿದಡೆ ಮಾರಿ
ನಾಲಗೆ ತಪ್ಪಿ ನುಡಿದಡೆ ಮಾರಿ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರ ನೆನಹ ಮರೆದಡೆ ಮಾರಿ ॥೧೦೪॥

(ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೧೫೮)

ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾರಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಗಂಡಂದಿರು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲು ಶಿವಭಕ್ತರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ

... ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಗಾಡ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೆರೀನ್ ಆರ್ಮ್‌ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಎಂಬಾಕೆ 'ಯಾಕೆ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟ ದೈವ ಗಂಡು ದೈವ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ? ಹೆಣ್ಣು ಇಷ್ಟ ದೈವಗಳು ಯಾಕಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಸಂ. ಅಮರೇಶನುಗುಡೋಣಿ;೨೦೦೨;ಪು:೬೩)

ವಾರ್ಕರಿ ಪಂಥದ ಸಂತ ಸಾವತಾಮಾಲಿ, ವಿಠಲನನ್ನು ವಿಠಾಬಾಯಿ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂತರು ವಿಠಲನನ್ನು ವಿಠಾಬಾಯಿ, ವಿಠೂಬಾಯಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾ, ಭಕ್ತರಂತೆ ದೇವರನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಸಂವಾದ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೯೨, ಸಂ ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ)

'ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವರ ಭಕ್ತ - ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಶಿವಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಂದ ತೊಳೆದಂತೆ' ಎನ್ನುವುದಲ್ಲದೆ 'ಸತಿ-ಪತಿ -ಯೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ' ಎಂಬ ಆಮಿಷವನ್ನೂ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಮಾರಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನು ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಜನಪದರ ಮಾತೃ ದೇವತಾ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದರ ಸಂಕೇತದಂತಿದೆ. ಶರಣರು ಅನ್ಯ ದೈವ ನಿಂದನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಪತಿಯ ಜೊತೆ ಪತ್ನಿಯೂ ಶರಣಳಾಗಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಒತ್ತು ನೀಡುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಹೆಂಗಸರು ಮಾತೃದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೆಂಗಸರ ಈ ಚಾಳಿಯ ಟೀಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬನ್ನಿರೇ ಅಕ್ಕಗಳು, ಹೋಗಿರೇ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ
ಕಚ್ಚುವುವೇ ನಿಮ್ಮ, ಚಿಪ್ಪಿನ ಹಲ್ಲುಗಳು,
ಬೆಚ್ಚಿಸುವುವೇ ನಿಮ್ಮ ಬಚ್ಚಣಿಯ ರೂಹುಗಳು
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನಲ್ಲದೆ
ಪರದೈವಂಗಳು ಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವೆ?
ಬಿಕ್ಕನೆ ಬಿರಿವ ದೈವಂಗಳು ॥೪೬೧॥ (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೧೪೦)

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಪತಿ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಪತ್ನಿಯರು ಅನ್ಯ ದೈವ ಪೂಜಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆಗಳು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ಬಹಳ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

1. ಭವಿರಹಿತ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆದೆವೆಂಬರು,
   ಶ್ವಾನ ಮುಟ್ಟಿದ ಎಂಜಲ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಉಣ್ಣೆವೆಂಬರು,
   ಭವಿಯಿಂದ ಕಷ್ಟವಲ್ಲಾ
   ಅನ್ಯದೈವವ ಪೂಜಿಸುವ ಸತಿ ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದರೆ
   ಶ್ವಾನನಿಂದ ಕಷ್ಟವಲ್ಲಾ..............................
   ಶ್ವಾನ ಭವಿಗಳೆಂಬುಭಯ ವರ್ಗ ಕಳೆದಲ್ಲದೆ
   ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಹೊಂದಬಾರದು ॥ ೧೬೨ ॥

(ಸಂ:ಬಿ. ಎ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೧೯೯೩;ಪು:೪೧)

II. ಹೆಂಡಿರು-ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಲದೈವ ಮನೆದೈವವಲ್ಲದೆ
ಎನಗೆ ಕುಲದೈವ ಮನೆದೈವವಿಲ್ಲೆಂಬ
ಭಂಡನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಯ ನೋಡಾ
.........ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರೆ
ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಸೈರಿಸಬಲ್ಲಡೆ ತಾನವರೊಳಗಲ್ಲ.......॥೧೬೬॥
(ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ: ಅದೇ;ಪು:೬೨೬)

ಇಲ್ಲಿ ಭವಿಯಾದ ಪತ್ನಿಯನ್ನೂ ವೀರಶೈವಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಶರಣ ಪತಿಯರಿಗೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆ ಇದೆ.

ವಚನಕಾರರೂ ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಕಠಿಣ ಸವಾಲನ್ನೇ ಎದುರಿಸಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ: ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವವಳಾದ ಕಾರಣ ಅವಳು ಸರ್ವಜನರಿಂದ ಪೂಜಿತಳು. ಆದರೂ ಅವಳ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ಬಹಳ ಕಟು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು "ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸಂಪತ್ತೆಂಬ ವರವ ಬೇಡುವೆನೆ/ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪರಾಂಗನೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀ, ಹಾದರಗಿತ್ತಿ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ದೇವತೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಕನಿಷ್ಠ ಮಹಿಳೆಯಂತೆ ಜರೆಯಲಾಗಿದೆ. ರಕ್ಕಸದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನು "ಮಾಟ ಕೂಟ ಉಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮನೆಯ/ತೊಂಡಂದಿರೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು/ಅಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಉಂಬ ಜಂಗಮವೆಲ್ಲ ಎಂಜಲದಿನಿಗಳೆಂದೇ ಅರಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ರೋಷ ಕಾರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮಾತೃ ದೇವತೆಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಶರಣರ ನಡತೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ವಿರಚಿತ ಕೊರವಂಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕೈತೋರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳ ಬಳಿ ಕಣಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಕಣಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಾದಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟ ಆಕೆ ನಿನಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಶಿವನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕೆಯ ಮನ ಒಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ವೀರಶೈವದೆಡೆಗೆ ಎಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

ವಚನ: ಅದೆಂತಾ ದೇವರ ವರದಿಂದ ನೀ ಹೇಳುತಿದ್ದೀಯೆಯಮ್ಮ?
ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ ತಾಯಿ?
ನೆಲದುರ್ಗದ **ಭಾರತೀ ದೇವಿ**, ಸಲಿಲ(ಸೊನ್ನಲಾ)ಪುರದ **ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ**,
ಅನಲಪುರದ ಕ್ರಿಯಾ **ಮಹಾಂಕಾಳಿ**,ಮಾರುತ(ಅಮೃತ)ಪುರದ **ಇಚ್ಛಾ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ**,
ಗಗನಪುರದ **ಜ್ಞಾನ ಮಹಂತಿ**, ಅಂಬರಪುರದ **ಪರಮೇಶ್ವರಿ**
ಆವೂ ನಮಗುಂಟೆಯಮ್ಮ; ಅವರ ವರವೆಯಮ್ಮ

ವಚನ : ಮತ್ತೇತರ ವರದಿಂದ ಪೇಳುತಿದ್ದೀಯಮ್ಮ?
ಭುವನದೊಳಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು...(ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ...)
.........................ವರವು ನಮಗುಂಟೆಯಮ್ಮ ?

ವಚನ : ಮತ್ತೆಂತಹ ವರದಿಂದ ಪೇಳುತಿದ್ದೀಯಮ್ಮ?
ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮುಖದ ಆಚಾರಲಿಂಗ ದೇವರು, ವಾಮದೇವ ಮುಖದ
ಗುರುಲಿಂಗ ದೇವರು, ಅಘೋರ ಮುಖದ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವರು,
ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖದ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗದೇವರು, ಈಶಾನ್ಯ ಮುಖದ ಪ್ರಸಾದ
ಲಿಂಗ ದೇವರು, ಗಂಭೀರ ಮುಖದ ಘನಲಿಂಗ ದೇವರು - ಇವರ
ವರವು ನಮಗುಂಟಮ್ಮ (ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ;೨೦೦೦;ಪು;೪೪೫-೫೫)

ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ದೇವತೆಯರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೊರವಂಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಳೆಯರ ಬಳಿ ಹೋಗಿರುವುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಲುಪುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಒಡನಾಟ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ತಡೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿವರಗಳು, ಹೆಣ್ಣು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಳು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ಏಕೇಶ್ವರ'ವಾದದ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸಲು ಅನುವಾಯಿತು. ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಪ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವವಾದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು, 'ದೇವತೆ' ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ 'ಭಕ್ತೆ'ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಭಕ್ತರನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅಥವಾ ದಾಸ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ದೇವರನ್ನು ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಒಡೆಯ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿ 'ದೇವರು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಲುವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಣನೀಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಈ 'ಪುರುಷ' ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಏನಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಬಲ್ಲಳು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವತೆಯ ಜಾಗದಿಂದ 'ಭಕ್ತೆ'ಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಈ ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು'

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಂತೆ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾರತದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅದರೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೋ ಎಂಬಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಭಾಗದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಯೇ ತಳಹದಿಯಾದ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಭಕ್ತಿಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂಥದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಸತ್ಯ. ವಚನಕಾರರು 'ಭಕ್ತ' ರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅವರು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಲೀ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ 'ಶರಣ'ರಾಗಬಹುದು. ಸಂಸಾರಿಗಳಾದವರೂ ಭಕ್ತರಾಗಿ 'ಶರಣ'ರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಶರಣರಾಗಿ 'ಐಕ್ಯ' ರಾಗಲು ಅವರು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಲಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಂತ ಹಂತದ ಏರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸತಿ, ಪತಿಯರಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರು ಗಂಡಾಗಲೀ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಶಿವನ 'ಸತಿ'ಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ವಿಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿ, ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿ, ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿ, ಆನಂದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮರಸ ಭಕ್ತಿ. ಮೊದಲ ಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಆತ ಗುರುವಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ನಿಷ್ಠಾ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಹೇಶ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು, ಮಹೇಶ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಹೇಶತ್ವ-ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಇದ್ದಂತೆ. ಲಿಂಗ ನಿಷ್ಠೆಯೆಂದರೆ ಶಿವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿಯುವುದು.

ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಶಿಸದೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಆದೇಶ. ಸಾಧಕನು ಮಹೇಶನಾಗಿ ರೂಪ ರಸಾದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಸುಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ಪಂಚವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.(ಎನ್.ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ:೨೦೦೧:ಪು:೨೭೭)

ಅಂದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ವಿಷಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ''ಮಾಹೇಶ್ವರನೆಂತೆಂಬೆನಯ್ಯಾ / ಪರಸತಿ ಪರರರ್ಥದಾಸೆ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕರ?'' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲದ (ಅಂದರೆ ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲದ) ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸೇವಿಸಬಾರದೆಂಬ ಆದೇಶವಿದೆ. ನೋಡುವ ರೂಪ, ರುಚಿಸುವ ರಸ, ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಗಂಧ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಸಾದಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ಶಿವಾರ್ಪಿತ ಮಾಡಬೇಕು. ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದಿಯೇ ಪ್ರಸಾದವಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ (ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ) ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ ಪರಶಿವನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಭಕ್ತನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ;ಪು:೨೭೮-೨೭೯). ಜಂಗಮನನ್ನು ಶಿವರೂಪಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಶರಣರು ಅವನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಜಂಗಮನು ಭಕ್ತನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. (ಉದಾ: ಬಲ್ಲಾಳನ ಪ್ರಸಂಗ) ಮಗನ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಬಯಸಿದರೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ (ಉದಾ: ಭಕ್ತ ಸಿರಿಯಾಳನ ಪ್ರಸಂಗ) ಅವರ ಈ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಐದನೆಯದು ಆನಂದ ಭಕ್ತಿ. ಇದೇ ಶರಣಸ್ಥಲ. ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸತಿ-ಪತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಅಳಿದು 'ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ' ಭಾವ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ವರ್ಜ್ಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.[೧] ಈ ಭಾವದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಬಾಧೆಗಳಿಂದಲೂ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೂ, ಅಂತಃಕರಣದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ, ಐಂದ್ರಿಕ ಸುಖಗಳಿಂದಲೂ ದೂರ ಇರುವವನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನೊಳ-ಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ;ಪು:೨೮೦)

ಸತಿ ಪತಿಯೆಂಬ ಅಂಗ ಸುಖ ಹಿಂಗಿ
ಲಿಂಗವೆ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಸತಿಗೆ ಪತಿಯುಂಟೆ, ಪತಿಗೆ ಸತಿಯುಂಟೆ
ಪಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬರೆ ಗೋಹೇಶ್ವರಾ?

(ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು; ೨೦೦೦; ಪು: ೧೪೮)

---

[೧] ಶರಣನಾದಡೆ ಸತಿಯ ಗೂಡಾಟವೇಕಯ್ಯ?
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ಹರಿಯಲೇಕೆ? ತಾನೆ ಸತಿ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಸರ್ವ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿ, ತಾನೆ ಸತಿಯಾದಾತ
ಅನ್ಯ ಸತಿಯರಿಗೆರಗ; ಶರಣಂಗಳ ಹರಿಯಲೀಯ; ಕಾರ್ಪಣ್ಯಕ್ಕೊದಗ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಒಡಗೂಡಿದ ಶರಣ॥೧೦೦೩॥

(ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೮೧)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆನಂದ ಭಕ್ತಿಯ ನಂತರದ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದಾದ ಭಕ್ತಿ ಸಮರಸ ಭಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ತಾನು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಶಿವ ಎಂಬ ಭಾವ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. (ಅದೇ:ಪು:೨೮೧) ವಚನಕಾರರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಾನು ಎಂಬ ಭಾವ ''ಬೆಂಕಿಯ ಮುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಪೂರದಂತೆ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ.'' ಪರಶಿವನೆಂಬ ಸ್ಥಾಯಿ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದ ಭಕ್ತರು ಗಂಡಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

> **ಭಕ್ತ**ನಾದರೆ ತನುಮನಧನದಾಸೆ ಅಳಿದುಳಿದಿರಬೇಕು
> **ಮಾಹೇಶ್ವರ**ನಾದರೆ ಪರಧನ ಪರಸತಿಯಾಸೆಯಳಿದು ಉಳಿದಿರಬೇಕು
> **ಪ್ರಸಾದಿ**ಯಾದಡೆ ಪ್ರಸಾದ ಅವಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಸಾದದ ಘಟವಳಿಯದೆ ಉಳಿದಿರಬೇಕು
> **ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ**ಯಾದರೆ ಸುಖ-ದುಃಖವ ಮರೆದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿ
> ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರಬೇಕು
> **ಶರಣ**ನಾದರೆ ಸತಿಯರ ಸಂಗವ ತೊರೆದು ತಾನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸತಿಯಾಗಿರಬೇಕು
> **ಲಿಂಗೈಕ್ಯ**ನಾದರೆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಬೇರಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು,
> ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯಾ ॥೭೯॥
> (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ;ಸಂ:ಬಿ. ವ್ಹಿ. ಮಾಲ್ಲಾಪುರ:೨೦೦೧;ಪು:೨೧೪)

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮುನ್ನ ನಾವು ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ವಚನಕಾರನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಕ್ತ ತನ್ನ ಬದಲಾದ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಇದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನಾದ ವಚನಕಾರ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬೇರೊಬ್ಬ ಈಗ ತಾನೆ ಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವಾತ ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಭೇದವನ್ನರಿಯದೆ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಚನಕಾರರು 'ಹೆಣ್ಣಿನ' ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶರಣರು ಮೊದಲು ಸಂಸಾರದ ಪರವಾಗಿದ್ದು ಆ ನಂತರ ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವಿಂಧ್ಯದೊಳಗೆ ಕಾಮನೆಂಬ ಕಳ್ಳ

ಶರಣ ಶರಣೆಯರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಮವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಶತ್ರುವೆಂದೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪತಿ ರತಿಕೂಟದ ಪರವಾದ ನುಡಿಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಕೂಡ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ಶಿವನ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. (ಎನ್ನ ಹೆಳವನ ಮಾಡಯ್ಯ ತಂದೆ....) ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವಳು ಒಂದೋ ಸಂಸಾರ ರಥದ ಸಹಭಾಗಿ ಪತ್ನಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಂಚಲತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಪರ ಸತಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ದೇಹ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು.[೧] ಅಂದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವಳು ಕಾಮದ ಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸೂಚಕಳು. ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿದಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವಿಂಧ್ಯದೊಳಗೆ ಕಾಮನೆಂಬ ಕಳ್ಳನ ಕಂಡು
ಬೆಚ್ಚಿ ಬೆದರುತ್ತಿದ್ದೇನಯ್ಯಾ
ಆ ಕಾಮನ ಕರೆದು ಎನ್ನ ನಿನ್ನವನೆಂದು ಹೇಳಾ,
ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೩೦೮)

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನ ಅವರ ಈ ಭಾವಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಶರಣರ ಈ ಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಮೈದೋರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶರಣರು, ಕೆಲವು ಶರಣೆಯರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರವು ಭಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಕೆಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಗಂಡು ತೊಡಕಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಇವರು, ಸಂಸಾರದೊಳಗಣ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸೇತುವಾದ ಕಾಮವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿವೆ.[೨] ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಬಲ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವನಿಂದ ದೊರಕುವ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಹಿತನುಡಿಯಂತೆಯೂ ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.[೩]

---

೧ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ದೇವಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೨ ಕಾಮವೆಂದಡೆ ಕುರಿತು ಕಾಬುದೊಂದು
ಧೂಮವೆಂದಡೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿ ತೋರುವ ತಮ
ಇಂತೀ ಕಾಮ ಧೂಮಯೆಂಬೀ ಎರಡ ಪುಡಿಗಟ್ಟು
ಧೂಳಿ ಧೂಳೇಶ್ವರನಾದ ॥೪೦॥ (ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನೆಂಬ ದಲಿತ ಶರಣ)
(ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ; ೨೦೦೧ ; ಪು :೪೨೨)

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ...

ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು, ಶರಣರು ಸಂಸಾರದ ಪರವಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನವೆಂದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸತಿ ಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ / ಸತಿ ಪತಿಗಳೊಂದಾಗದವನ ಭಕ್ತಿ / ಅಮೃತದೊಳು ವಿಷ ಬೆರದಂತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ। ಎಂಬ ವಚನ. ಆದರೆ, ಈ ವಚನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇದು ಸತಿ ಪತಿಯರಿಬ್ಬರೂ ವೀರಶೈವರೇ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆತನದೇ 'ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದಡೆ / ಉಂಡ ಊಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸರಿಭಾಗ / ಸತ್ತ ನಾಯ ತಂದು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿಳಿಹಿ / ಒಬ್ಬರೊಪ್ಪಚ್ಚಿಯ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿಂಬಂತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಈ ವಚನವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಸಂಸಾರ ವರ್ಜ್ಯ ಎಂದರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹೊಸ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾರಣ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನಕಾರರು ಕೆಳ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಜನರ ಬಳಿ ಹೋದವರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕಾಏಕಿ ಅವರು ಸಂಸಾರ ವರ್ಜ್ಯದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಂಸಾರಿಗಳೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ 'ಭಕ್ತ'ರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ವರ್ಜ್ಯವಲ್ಲ) ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿರುವ ತರ್ಕವೇನೆಂದರೆ, ಸಂಸಾರಿಗಳು ಮೊದಲು ಭಕ್ತರಾಗಿ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಶರಣಸ್ಥಲ' ತಲುಪುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಕಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಪತ್ನಿಯನ್ನಲ್ಲದೇ ಇತರ ಭೋಗ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ 'ಪರಸ್ತ್ರೀ'ಯ ಆಮಿಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

...ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಅನಂತಾನಂತ ಕಾಲ ನಿತ್ಯವೆಂಬಿರಿ ಸಂಸಾರ,
ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಹುಸಿ ಕಂಡಾ ಎಲವೋ !
ಇಂದಿನಿಂದಿನ ಸುಖ ಇಂದಿಂಗೆ ಪರಿಣಾಮ,
ದಿನ ದಿನದ ಸುಖ ಹುಸಿ ಕಂಡಾ ಎಲವೊ !
ಘನಘನವೆಂಬ ರೂಪಿಂಗೆ ರತಿಯಿಲ್ಲಯ್ಯ.
ಮಹಾಲಿಂಗ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ನೋಡಾ ಎಲವೋ ! ॥೫॥ (ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ)

(ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ; ೨೦೦೧ ; ಪು : ೭೮)

ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಸಂಸಾರಿಗಳು ಸಂಸಾರಸ್ಥರಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಜನರಿಗೂ ವೀರಶೈವರು ಮುಕ್ತ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು ಅಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನೂ ವಿಧಿಸಿದ್ದರು. ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುರಿದ 'ಶರಣ'ರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಮೋಹದ ಟೀಕೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ಬಯಕೆಯ ಟೀಕೆಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಾರಿ ಪುನರುಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಸ್ಥಲವೆಂಬ ಸ್ಥಲವೂ ಕೂಡ ಇರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಕಾಮವನ್ನು ಗೆದ್ದವರನ್ನು ಸದ್ಭಕ್ತರು, ಹಿರಿಯರು ಎಂಬ ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

ಅಂಗವಿಕಾರ ಸಂಗವ ಮರೆದು,
ಲಿಂಗವನೊಡಗೂಡುತಿಪ್ಪವರ ತೋರಾ ಎನಗೆ
ಕಾಮ ವಿಕಾರ ಕತ್ತಲೆಯಳಿದು,
ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಾಣವಾಗಿಪ್ಪವರ ತೋರಾ ಎನಗೆ
ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ನೆರೆ ನಂಬಿದ
ಸದ್ಭಕ್ತರ ತೋರಾ ಎನಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ॥೬॥

(ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩;ಪು:೩)

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವು, ಕಾಮವನ್ನು ಸುಟ್ಟವನು ಯಾರೇ ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಹಿರಿಯನೆಂಬೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಕಾಮನ ಗೆದ್ದ ಠಾವಾವುದು ಹೇಳಾ ಗೋಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಮನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಕಷ್ಟದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಕಾದ ಕಾಮವು ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವಳು ಅವರಿಗೆ ಮಾಯೆಯಾಗಿ, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನರ್ಹಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ...

ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಪಾಶದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತೊಳಲುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೇವಲ ಶರಣರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣೆಯರೂ ಇದೇ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.[೧] ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತೂ 'ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು

[೧] ಬಿಟ್ಟೆನೆಂದರೆ ಬಿಡದೀ ಮಾಯೆ!
ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಬೆಂಬತ್ತಿತ್ತು ಮಾಯೆ!
ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ!
ಸವಣಂಗೆ ಸವಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ!
ಯತಿಗೆ ಪರಾಕಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ!
ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಗೆ ನಾನಂಜುವವಳಲ್ಲ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ॥೨೭॥ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು;೧೯೭೨;ಪು:೬೪)

ಮಣ್ಣು ಅನ್ನ ನೀರು ವಸ್ತ್ರ ಆಭರಣ ವಾಹನವೆಂಬ ಮಾಯಾ ಪಾಶಬದ್ಧ ಮಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ತೊಳಲುವ ಜಡಜೀವಿಗಳೆತ್ತ ಬಲ್ಲರಯ್ಯ / ನಿಮ್ಮ ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನಾಚರಣೆಯ? (ಸಂ: ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ೨೦೦೧; ಪು:೨೪೯) ಎಂಬಲ್ಲಿ ತುಂಬ ರೂಕ್ಷವಾದ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಇತರ ದೇವರುಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ರುದ್ರಂಗೆ ಪಾರ್ವತಿಯು, ವಿಷ್ಣುವಿಂಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು, ಬ್ರಹ್ಮಂಗೆ ಸರಸ್ವತಿಯು
ಮತ್ತೆ ತೃಣವಶನದ ಫಲದ ಆಹಾರದವರ
ಸುತ್ತಿ ಮುತ್ತಿತ್ತು ನೋಡಾ ಮಾಯೆ
ಸಪ್ತ ಧಾತುವ ಮೀರಿ ಪಂಚ ಭೂತವ ಜರಿದ
ಶರಣರಿಗೋಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ||೯೬೪||

(ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೭೧)

ಆದರೆ, ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಶರಣ ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇದು ಸತಿಯನ್ನೂ ದಾಟಿ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ತನಕವೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ''ಸತಿ ಸುತ ಪಿತ ಮಾತೆಯವರೆಲ್ಲ ಮಾಯೆ / ಭೃತ್ಯ ಭ್ರಾತಾದಿಗಳವರೆಲ್ಲ ಮಾಯೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಆದಯ್ಯ.

ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣ, ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ ಹೆತ್ತಳು ಮಾಯೆ / ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮಗಳಾಗಿ ಹೆತ್ತಳು ಮಾಯೆ / ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕೂಡಿದಳು ಮಾಯೆ / ಇದಾವಾವ ಪರಿಯಲ್ಲು ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ / ಈ ಮಾಯೆಯ ನೀವೇ ಬಲ್ಲಿರಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ನಿರಾಕರಣೆಯಂತಿದೆ.

ಶರಣನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಶರಣೆಯರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ''ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣ ಹಿಡಿದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಬ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲರು ಸೀಳ್ನಾಯಿಗಳೆಂಬೆನಯ್ಯಾ'' ''ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿವರ ಕಂಡಡೆ / ಎನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಅಡಿಗೆರಗೆನು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ'' ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ. ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮೂರನೂ / ಕಣ್ಣಿನಲಿ ನೋಡಿ, ಕಿವಿಯಲಿ ಕೇಳಿ, ಕೈಯಲಿ ಮುಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಸಣ್ಣವರ ಸಮಾರಾಧನೆಯಾಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅಕ್ಕನ ವಚನ. ಶರಣೆಯರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಈ ನಿಲುವು ತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದಡೆ ಗಂಡಿನ ಸೂತಕ / ಗಂಡು ಗಂಡಾದಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂತಕ ಎಂಬ ಅಕ್ಕನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳು 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಶರಣೆಯಾದಾಗ ಗಂಡಿಗೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಗರಾದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅವರ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಗಳೇ ಭಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಕಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು

ಸಮೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವಳನ್ನು ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಈ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಭೋಗ ಯೋಗ್ಯಳೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾರ ಬಿದ್ದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಗಂಡನ್ನು 'ಮಾಯೆ' ಎಂದಾಗ ಆತನನ್ನೂ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ(ಅಂದರೆ ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ) ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಗಂಡಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಡದಿಯರೊಲುಮೆ ನಚ್ಚದಿರು ...

'ಶಿವ ಶಿವ ಎಂಬ ವಚನವ ಬಿಡದಿರು / ಮಡದಿಯರೊಲುಮೆಯ ನಚ್ಚದಿರು' ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರ ಸಾಲುಗಳು. ಹೆಣ್ಣು ವಿಶ್ವಾಸ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವದ ಪ್ರತೀಕವಿದು. ಈ ಭಾವವು ಅನೇಕರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪಡಿ ಮೂಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಶರಣೆಯರು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಚನಗಳಿಂದ ದೃಢೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯು ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಮರ್ಶಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹಳಲ್ಲ, ಶಾಶ್ವತಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣ ನಚ್ಚಿ, ಅಶುಭವ ಮಚ್ಚಿ, ಮರೆಯಬೇಡ
ಅವಳು ನಿನ್ನ ನಂಬಳು,
ನೀನು ತನು ಮನ ಧನವನಿತ್ತಡೆಯೂ
ಪರಪುರುಷರ ನೆನವುದ ಮಾಣಳು
(ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ) (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩.;ಪು:೪೯೦)

ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿದರೂ ಅವಳು ಮಾತ್ರ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದು ಮೇಲು ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವಂಚಿಸುವ ಸತಿಸುತ ಬಂಧು ಮೊದಲಾದ ಲೋಕವ ನಂಬಿ,
ನಿರ್ವಂಚಕರಪ್ಪ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮರ ವಂಚಿಸಿ
ನರಕಕ್ಕಿಳಿವರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ? ....(ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ; ಅದೇ;ಪು:೫೬೫)

ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ಸತಿ ಸುತ ಬಂಧುಗಳು (=ಕುಟುಂಬ) ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ ಗಂಡು ಮುಂದೆ ಇವರಿಂದಲೇ ವಂಚನೆಗೊಳಗಾಗಿ

ನರಕಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಈ ಸತಿ ಸುತರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವುದೇ ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಇವರಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗುವ ಗಂಡು, ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಾಣೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅಪನಂಬಿಕೆಯ ಮೂರ್ತರೂಪ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಇದು ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಲ್ಲ.

ನಿನ್ನ ಮಡದಿಗಿರಲೆಂದಡೆ, ಮಡದಿಯ ಕೃತಕ ಬೇರೆ
ನಿನ್ನೊಡಲು ಕೆಡೆಯಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಗಡಕದೆ ಮಾಣ್ಬಳೆ?
ಹೆರರಿಗಿಕ್ಕಿ ಹೆಗ್ಗುರಿಯಾಗಿ ಕೆಡಬೇಡ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಒಡನೆ ಸವೆಸುವುದು ॥೨೦೧॥

(ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ;೧೯೬೮;ಪು:೮೫-೮೬)

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಡದಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವವನು 'ಹೆಗ್ಗುರಿ' ಅಂದರೆ ಮೂರ್ಖರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಖ ಎಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಈಗ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇದ್ದರೂ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲಾದರೂ ಬೇರೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸದೇ ಇರುತ್ತಾಳೆಯೇ ಎಂದಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅವಿಶ್ವಾಸ, ಅಪನಂಬಿಕೆಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಕಾಳಕೂಟ ಹಾಳಾಹಳ ವಿಷಂಗಳು
ಕುಡಿದವರನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕವರನೇನನೂ ಮಾಡಲಮ್ಮವು!
ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಕಡುನಂಜು ನೋಡಿದವರ, ನುಡಿಸಿದವರ,
ಕೇಳಿದವರ, ಕೂಡಿದವರ, ಗಡಣ ಸಂಗ ಮಾತ್ರದಿಂ
ಮಡುಹಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ಕೆಡಹದೆ ಮಾಡಳು.
ದೇವ ದಾನವ ಮಾನವರನಾದಡು ಉಳಿಯಲೀಯಳು!
ಆವಂಗೆಯೂ ಗೆಲಬಾರದೀ ಮಾಯೆಯ!
ಗೆಲಿದಾತ ನೀನೆ ಸಿಮ್ಮಲಿಗೆಯ ದಾತ ನೀನೆ
ಸಿಮ್ಮಲಿಗೆಯ ಚೆನ್ನರಾಮ ॥೩೭॥ (ಚಂದಿಮರಸ)

(ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩; ಪು:೨೦೦)

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಹೇವರಿಕೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಂತಿದೆ ಈ ವಚನ.
ಹೆಣ್ಣು ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅವಳ ವಚನ ಬೆಲ್ಲದಂತೆ, ಹೃದಯದಲ್ಲಿಪ್ಪುದು ನಂಜು ಕಂಡಯ್ಯಾ
ಕಂಗಳಲೊಬ್ಬನ ಕರೆವಳು, ಮನದಲೊಬ್ಬನ ನೆರೆವಳು,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ ಕೇಳಯ್ಯ,
ಮಾನಿಸಗಳ್ಳಿಯ ನಂಬದಿರಯ್ಯಾ

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;ಸಂಪುಟ-೧;೧೯೯೩;ಪು:೩೦)

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬರುವ ಪದವೆಂದರೆ, 'ಪರಸ್ತ್ರೀ.' ಈ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಪತ್ನಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಶರಣನಾದವನು ಪರಸತಿಯ ಸಂಗ ತೊರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ನೀತಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶರಣೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಶರಣರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರೂ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅದು ಅವರ ಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಂತಹದೇ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಊಡುವ ಉಡಿಸುವ ಗಂಡನಿದ್ದಂತೆ
ಜೋಡೆ, ಮಿಂಡಂಗೆ ಕಣ್ಣ ಚೆಲ್ಲುವಳ
ಕೇಡಿಂಗೆ ಬೆರಗಾದೆ ನಾನು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನು
ಸಿಂಗಾರದ ಮೂಗ ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಹಲುದೋರೆಕೊಯ್ವ (ಅದೇ;ಪು:೧೫೫)

ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ. ಆದರೆ, ಶರಣರ ಬಗೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೃದು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ, ಬಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಇದ್ದಾಗಲೂ (ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಬಹುದು?) ಪರಪುರುಷನನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಅಪರಾಧ. ಶಿವನಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ ಅವಳಿಗೆ ಕಾದಿದೆ. ಅದೇ ಶರಣರಿಗಾದರೆ, "ತುಡುಗುಣಿತನದಲ್ಲಿ ಪರವಧುವ ನೋಡುವ ಸರಸ ಬೇಡ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!.... ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ ಕರಸಿತಗನಯ್ಯಾ" (ಅದೇ;ಪು:೧೬೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಾ, ಅಯ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಪಾರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

i) ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನ ನೋಡಿ:

ಪತಿವ್ರತೆಯಾದಡೆ ಪರಪುರುಷರ ಸಂಗವೇತಕೆ?
ಲಿಂಗ ಸಂಗಿಯಾದಡೆ ಅನಂಗ ಸಂಗವೇತಕೆ। ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿಗೂ, ಇಂದಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ಇಲ್ಲ.

ಕಂಡ ಕಂಡವರ ಹಿಂದೆ ಹರಿವ ಚಾಂಡಾಳಗಿತ್ತಿಯಂತೆ:
ಒಬ್ಬರ ಕೈವಿಡಿದು, ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟು
ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸನ್ನೆಗೆಯ್ವ ಬೋಸರಿಗಿತ್ತಿಯಂತೆ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಿದ್ದಂತೆ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹರಸಿ ಹೊಡವಂಟುಕೋಳಲೇಕೆ?
....
....
ಇಂತಪ್ಪ ಪಾಪಿಗಳನೆನಗೆ ತೋರದಿರಯ್ಯಾ ॥೯೯೧॥
(ಸಂ: ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೧೯೯೩;ಪು:೫೯)

ii) ಕೋಣೆಯೊಳಗಣ ಮಿಂಡ, ನಡುಮನೆಯೊಳಗಣ ಗಂಡ;
ಇವರಿಬ್ಬರ ಒಡಗೂಡುವಳ ಚಂದವ ನೋಡಾ!
ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಸುಱು ಹುಟ್ಟಿ ಮೊಲೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಗ ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ
ಈ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯ ಅಂದವ ಸದಾಶಿವಲಿಂಗವೆ ಬಲ್ಲ ॥೧೦೯॥
(ಅಱಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳ ವಚನ)
(ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ; ೧೯೭೨;ಪು:೧೩೬)
ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾದರಗಿತ್ತಿತನವನ್ನು ದೂಷಿಸುವಲ್ಲಿನ ರೂಕ್ಷತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ.

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ನಡೆದಾಡುವ ದೇವರು - ಜಂಗಮ

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಅತ್ಯುಚ್ಛ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಮಹಾ ವ್ರತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈತ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಾಡುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪ. ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವೀರಶೈವರು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರ ಉತ್ಪನ್ನ. ದೇವಸ್ಥಾನವು ಕರ್ಮಠಗೊಂಡು ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಈ ದನಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದವರು ವಚನಕಾರರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ, ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿತು. ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ನೀಡಿದರೇ ಎಂಬುದು ಸಹಜ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡುವಂತಹ ವಿಚಾರ. ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸ ಉಸಿರು ನೀಡಿದ ವಚನಕಾರರು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವೇನು? ಭಕ್ತೆಯಾಗಲು ಸೂಳೆಯೂ ಅರ್ಹಳು. ಅವಳು ಭಕ್ತೆಯಾದ ನಂತರ ಸೂಳೆಯಲ್ಲ. ಇದೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುವ ಜಂಗಮನು ಯಾವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ, ಯಾರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಅವಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯದ ದೇವದಾಸಿಗೂ, ಜಂಗಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಇರುವ ದುಃಖ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಧಾನವಾಗಲೀ, ಹೃದಯ ಸಂಪನ್ನತೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ -

೧. ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ರವಿ, ಶಶಿ, ಆತ್ಮ
ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯ ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು

ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವ ಪದಾರ್ಥವನರ್ಪಿಸಿ,
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯ ಪಡೆದ ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿಗೆ
ಸರ್ವವೂ ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ॥೨೦॥ (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ)
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;ಸಂಪುಟ-೬;೧೯೯೩;ಪು:೪೧೯)

೨. ಅರ್ಥವನನರ್ಥವ ಮಾಡಿ ಕೋಳಾಹಳಂಗೆಯ್ಯುತ್ತಿರಲಿ,
ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳ ನವ ಖಂಡವ ಮಾಡಿ ಕಡಿವುತ್ತಿರಲಿ,
ಮುಟ್ಟುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ
ಅಭಿಮಾನಂಗೊಂಡು ನೆರೆವುತ್ತಿರಲಿ,
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧವೂ ಹೊರಗಣವು....... ॥೭೦೭॥ (ಬಸವಣ್ಣ)
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೧೭೭)

ಎಂಬ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಸುಳಿವಿದೆ.

ವೀರಶೈವದ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಲವಾದ ಶರಣ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ ಶರಣ ಸತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ ಶರಣರಾದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲರೂ ಶಿವನ ಸತಿಯರು. ಲೌಕಿಕ ಸತಿ-ಪತಿ ಭಾವವನ್ನು ತೊರೆದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಪತಿಯಾದ ಕಾರಣ ಶಿವರೂಪಿ ಜಂಗಮನೂ ಪತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪತಿಯಾದ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಪತಿಗೆ ಸತಿಯೊಬ್ಬಳು ಮಾಡುವ ಸೇವೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಆದೇಶ. ಈ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸತಿಯಾದವಳು ಪತಿಯಾದವನಿಗೆ ಅವನು ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಲ್ಲದೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಮೌಲ್ಯ.

ಜಂಗಮ (ನ) ಭಕ್ತನು ಗಂಡನುಳ್ಳ ಸಜ್ಜನ ಸತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ಹೊಯ್ದಡೆ ಬಯ್ದಡೆ ಜರಿದಡೆ ಕೋಪಿಸಿದಡೆ ನಿಂದಿಸಿದಡೆ
ಅಳಲಿಸಿದಡೆ ಬಳಲಿಸಿದಡೆ ಹುರುಡಿಸಿದಡೆ
ಇಂತಿವು ಮೊದಲಾಗಿ ಏನೊಂದು ಮಾಡಿದಡೆಯೂ
ಮನದಲ್ಲಿ ಮರುಗಿದಡೆ ಇದಿರುತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಡೆ
ಆ ಸಜ್ಜನ ಪತಿಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಾಹುದು
ಆ ಪುರುಷನೆ ದೈವವೆಂದರಿವುದು,
ಅವನ ಗುಣವ ನೋಡದೆ, ತನ್ನ ಗುಣವ ಬಿಡದೆ ಇದ್ದಡೆ
ಪತಿವ್ರತೆ ಎನಿಸುವಳು, ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಪ್ಪುದು
ಈ ಪತಿವ್ರತೆಯಂತೆ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತರು
ಜಂಗಮ ಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಬುದು, ನಿರುತ್ತರದಲ್ಲಿಪ್ಪುದು
ಹೀಂಗಿರದೆ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಇದಿರುತ್ತರವ ಕೊಟ್ಟಡೆ,

ಅವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯವ ಮಾಡಿದಡೆ
ತಾ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಬೆಂದು ಹೋಗಿ
ಮುಂದೆ ನರಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಹುದು ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಮ ದೇವಾ ॥೧೨೧೭॥ (ಸಂ: ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೨೦೦೧;ಪು:೪೨೧)

ಈ ವಚನವು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಬಯಸಲಾಗಿದೆ: ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು; ಜಂಗಮ-ಭಕ್ತ. ಗಂಡು ಹಾಗೂ ಜಂಗಮರು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಬೆದರಿಕೆ. ಇದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮ' ಕಲ್ಪನೆಯು ಜಡವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದ್ದರ ದ್ಯೋತಕದಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಂಗಮನಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತರ ಶೋಷಣೆ -ಯುಂಟಾಗಲು ಶರಣರ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ, ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನದು. ಜಂಗಮ ರೂಪಿ ಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸತಿಯನ್ನೇ ನೀಡಿ ಪರಮ ಭಕ್ತನ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಹಿರಿಮೆ ಇವನದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ 'ಅವನಂತೆ ನೀವೂ ಆಗಿ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕಥೆಯ ಸಾರ ಇಂತಿದೆ ; "ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನ ಮನೆಗೆ ಜಂಗಮ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಶಿವನು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನ ಪತ್ನಿಯ ರತಿಸುಖ ಪಡೆಯಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಪವಿತ್ರರಾದ ಜಂಗಮರು ಬೇಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನು ಛದ್ಮವೇಷಧಾರಿ ಶಿವನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮರುದಿನ ಶಯನ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮಗುವಿನ ರೂಪ ತಾಳಿ ಎದೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ." (ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್; ೨೦೦೦;ಪು:೧೮೨) ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮಗುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಾವಲಂಬಿತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ಹೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಿವ ಕೇಳುವುದು ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನನ್ನೇ ಹೊರತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವು ಶರಣರಿಗೆ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ.[೧]

ಶರಣರ ಶಿವನೆಂದು ನಂಬಿ ಮಾಡಲು
ಸಿರಿಯಾಳನು ಮಗನ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಕೈಲಾಸವ ಕೊಟ್ಟನು
ದಾಸ ವಸ್ತ್ರವನಿತ್ತಡೆ, ಮಹಾವಸ್ತು ತವನಿಧಿಯ ಕೊಟ್ಟನು

---

೧ ದಾಸಿದೇವ ತನ್ನ ವಸ್ತ್ರವನಿತ್ತು ತವನಿಧಿಯ ಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ
ಸಿರಿಯಾಳ ತನ್ನ ಮಗನನಿತ್ತು ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ
ಬಲ್ಲಾಳ ದೇವ ತನ್ನ ವಧುವನಿತ್ತು ಸಮತೆ ಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ
.... (ಬಸವಣ್ಣ) (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೭೮)

ಬಲ್ಲಾಳ ವದುವನಿತ್ತಡೆ, ತನ್ನನೇ ಕೊಟ್ಟನು

....

....

ಶರಣರೇ ಶಿವನೆಂದು ನಂಬಿ ಮಾಡಿರಯ್ಯಾ

ಉರಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನ ಕೂಡುವುದಯ್ಯಾ ॥೧೫೩೩॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩.;ಪು:೫೭೪)

'ಹೆಣ್ಣು ದಾನವ ಮಾಡಿದಡೆ, ಫಲಪದವಹುದು' ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿಮತ. 'ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಒಂದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಬಳಿಕ / ಅವರಂಗನೆಯರು ಲಿಂಗದ ರಾಣಿವಾಸ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ನೀಲಲೋಚನೆಯನ್ನು ಜಂಗಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವಾತ.

ಎನ್ನ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳ ಚೆಲುವೆ

ಆಕೆಯನು ಸಂಗಮದೇವಾ, ನೀ ಜಂಗಮ ರೂಪಾಗಿ ಬಂದು

ಎನ್ನ ಮುಂದೆ ಸಂಗವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು

ಎನ್ನೊಡನಿದ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ಮಾಯಕ್ಕೆ ಮರುಗಿದೆನಾದರೆ

ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ ಮನದೊಡೆಯ

ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಚಾರ ಪತ್ನಿ ತಾನು ಎನ್ನುವ ನೀಲಲೋಚನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ.[೧] ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಈ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಂಗಮ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಡಂಭ ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶ ತೋರುತ್ತಾ ವ್ರತ ಹೀನರಾದ ಇವರನ್ನು ನೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೨] ಸತ್ಯಕ್ಕ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಹಿರಿಯತನಕ್ಕೆ ಪಥವೆ ಬಾಣನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವುದು ?

ಮಹಂತತನಕ್ಕೆ ಪಥವೆ, ನಂಬಿಗೆ ಕುಂಟಣಿಯಾದುದು ?

ಕರುಣಿತನಕ್ಕೆ ಪಥವೆ, ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಕೊಲುವುದು ?

---

೧ ಏಕೆನ್ನ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆಯಯ್ಯಾ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ, ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಪಿಯ

ನಾನು ಇಹಪರಕ್ಕೆ ದೂರಳಯ್ಯಾ

ಎನ್ನ ನಾಮ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಲ್ಲಯ್ಯ

ನಾನು ಸಿರಿಯಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ

ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ

ಎನಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಿಲ್ಲವಯ್ಯ

ಎಂಬ ನೀಲಲೋಚನೆಯ ವಚನವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ

ದಾನಿತನಕ್ಕೆ ಪಥವೆ ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಸೀಳುವುದು ?
ನಿಮ್ಮ ಹಿರಿಯತನಕ್ಕಿದು ಪಥವೆ, ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡುವುದು ?
ನಿಮ್ಮ ಗುರುತನಕ್ಕಿದು ಪಥವೆ,
ನಾರಿಯರಿಬ್ಬರೊಡನೆ ಇಪ್ಪುದು ?
ಶಿವ ಶಿವಾ ನಿಮ್ಮ ನಡವಳಿ !
ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ, ಅಲ್ಲದಿರ್ದಡೇಕೆ
ಶ್ರುತಿಗಳ ಕೈಯಿಂದತ್ತತ್ತಲೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ ?

ಇದು, ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.[೧] ವೀರಶೈವತ್ವ ನಂಬಿ, ಶರಣರ ಜೊತೆಗೂಡಿದ ಸತ್ಯಕ್ಕನಿಗೆ ಶಿವನ ಕುರಿತಂತೆ, ಅವನ ಗರಿಮೆ ಸಾರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಿರಿಮೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವು ಕುಂದುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಕೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಹಾಗೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಾಯಿಯ ನೋವು (ಸಿರಿಯಾಳ) ಹೆಂಡತಿಯ ನೋವು (ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧು) ಏನೆಂಬುದರ ಅರಿವು – ಅದು ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೋಸುಗವಾದರೂ – ಅವಳಿಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವನ ನಡವಳಿಕೆ ಹಿಡಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಅವಕಾಶ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಿತ್ತೆಂಬುದು ವಿಧಿತ.

..ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

೨ i) "ವ್ರತ ಹೀನನ ನೆರೆಯಲಾಗದು / ನೋಡಲು ನುಡಿಸಲು ಎಂತೂ ಆಗದು" – ಕಾಳವ್ವೆ (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಯ್ಯನ ಪತ್ನಿ) (೧.೭೩೦)

ii) ಕದಿರು ಮುರಿಯೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ / ವ್ರತ ಹೀನನ ನೆರೆಯಲಿಲ್ಲ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ – ಕದಿರಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ (೧.೭೪೩)

iii) ವ್ರತವಿದ್ದಡೇನು ವ್ರತ ಹೀನನಾದ ಬಳಿಕ / ನೆರೆದಡೆ ನರಕವಯ್ಯಾ ನಿಂಬೇಶ್ವರಾ – ಗುಡ್ಡವ್ವೆ (೧.೧೦೮೯)

(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ; ೨೦೦೧)

---

೧ ಬಸವನ ಭಕ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಣದ ಮನೆ
ಸಿರಿಯಾಳನ ಭಕ್ತಿ ಕಸಬುಗೇರಿ
ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನ ಭಕ್ತಿ ಪರದಾರದ್ರೋಹ
ಉಳಿದಾದ ಆಟಮಟ ಉದಾಸೀನ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವವರ
ದೈನ್ಯವೆಂಬ ಭೂತ ಸೋಂಕಿತು ॥೨೪೪॥
....
.... (ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ)

(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩;ಪು:೭೭)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯ ಒಂದು ವಚನ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಕೆ ಶರಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸತಿ. ಶಿವನಿಗೆ ಸತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಶಿವ, ಜಂಗಮರನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನುಳಿದವರನ್ನು ಸೇರಿದರೆ ಅದು ಅಪರಾಧ. ಆ ಅರಿವು ಅವಳಿಗಿದೆ. ವ್ರತಹೀನರ ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಳಗಿದ್ದೂ ಡಂಭಾಚಾರ ಮಾಡುವವರು ಜಂಗಮರಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಆಕೆ. ಆಕೆ ಶರಣೆಯಾದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಕೇವಲ ವ್ರತನಿಷ್ಠರನ್ನು (ಜಂಗಮರನ್ನು) ಮಾತ್ರ ಬಳಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡಿಯೆ
ಹಿಡಿದಡೆ ಬತ್ತಲೆ ನಿಲಿಸಿ ಕೊಲುವರಯ್ಯ
ವ್ರತಹೀನನರಿದು ಬೆರೆದಡೆ
ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಕಿವಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯಾ
ಒಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ

ಇದಲ್ಲದೆ 'ಮಿಂಡ ಜಂಗಮ' ಎಂಬ ಪದವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಬಸವ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೧] 'ಸೂಳೆ ಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಮಿಂಡ ಜಂಗಮಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮಾಡಳು' ಎಂಬ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನವು ಜಂಗಮರಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ವಿಧವಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೂಳೆ ಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಮಿಂಡ ಜಂಗಮಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮಾಡಳು
ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಕುಲಕಂಜಿ ನೆಂಟರು ಇಷ್ಟರ್ಗಲ್ಲದೆ ಮಾಡನು
ಶೂದ್ರ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ನಚ್ಚು ಮಚ್ಚಿನ ಜಂಗಮಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮಾಡನು
ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ:
"ಓಂ ದಂಡಂ ದ್ವಿಜಂ ಕಿರಾತಂ (ಕುಲ) ತಂತ್ರಂ"
ಎಂದುದಾಗಿ,
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ,
ನಿಷ್ಪ್ರಹನೆಂಬ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡುವರಾರನೂ ಕಾಣೆನಯ್ಯ ॥೧೬೩೦॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೬೨೫-೨೬)

ಬಹುಶಃ ಜಂಗಮನೂ ಲೌಕಿಕದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಈಡಾದುದರ ಚಿತ್ರವೊಂದು

---

[೧] "(ಬಸವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ) ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೇಶ್ಯೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. (ಮಿಂಡ ಜಂಗಮ, ವಿಟ ಜಂಗಮ, ಸುಖಿ ಜಂಗಮ) ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಂಗಮರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದ ಈ ಜಂಗಮರು ಲೌಕಿಕ ಸುಖ-ಇಂದ್ರಿಯಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ." (ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್; ಅನು:ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್; ೨೦೦೦;ಪು:೨೧೭)

ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೊಳಗಾದವರನ್ನು ಶಿವ ಸ್ವರೂಪಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಶರಣೆಯರ ಪಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪರಸತಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹ ತ್ಯಜಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಜಂಗಮ ಸತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಂಡಕದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಸತಿಯನ್ನು ಕಾಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವಂಥದೇ ಅಲ್ಲವೇ? ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಗಣಿಸದೇ ಹೋದುದು ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಚಿಂತನೆಯ 'ನೈತಿಕತೆ' ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶರಣ ಸತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಶರಣ ಸತಿ – ಲಿಂಗ ಪತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪತಿಯು ಸತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಶರಣರು ಸತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸತಿಯೆಂದರೆ ಪತಿವ್ರತೆಯೇ ಎಂಬ ಅನುಕ್ತ ಶಾಸನವೂ ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸತಿ ಅಂದರೆ ಶಾಸನಬದ್ಧ ಪತ್ನಿ ಅಂದರೆ ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂಬುದು ವಿಧಿತ. ಈ ಶಾಸನಬದ್ಧ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಶಾಸನ ಬದ್ಧರಲ್ಲದ ಪತ್ನಿಯರೂ, ಪತ್ನಿಯರಿಂದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಬಯಸುವ ಗಂಡಂದರಿಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಪರಸತಿ, ದಾಸಿ, ವೇಶಿ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತಿ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲಿ ಶರಣನು 'ಸತಿ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು 'ಪತಿವ್ರತೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಬ್ಬನೆ ಪುರುಷನೆಂದಳಯ್ಯಾ' 'ಪರಮ ಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬನೇ', 'ಅನ್ಯದೈವವೆಂಬುದು ಹಾದರ ಕಾಣಿರೋ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶರಣ ಸತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸತಿಯಿಂದ ಎರಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು ವಿಧೇಯತೆ. ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನೊಬ್ಬನಿಗೇ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸದಾ ಅವನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಹಜ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷವೂ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸತಿ ಇರಬೇಕಾದ್ದೇ ಹೀಗೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ, 'ದಾಸ್ಯ'ದ ಅಂಗೀಕಾರ. ಭಕ್ತ ದೇವರಿಗೆ ದಾಸನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ''ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ದಾಸ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು

ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಡೆಯನನ್ನು ದಾಸನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.'' (ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ;ಉದ್ಧೃತ;ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.;೧೯೯೮; ಪು:೫೮) ಈ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸತಿ-ಪತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪತ್ನಿ ಪತಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ಗ್ರಹೀತ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಶರಣರ ಸತಿ – ಪತಿ ಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಸೀಮಿತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಲಾಂಛನದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲೆಂಬಂತೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗಂಡನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಬಯಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಿರುನುಡಿಯ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾದರಗಿತ್ತಿ, ಬೋಸರಗಿತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೆಂಗಸರ 'ಸಿಂಗಾರದ ಮೂಗ ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಹಲುದೋರೆಕೊಯ್ವ' ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ.

ದಾಸಿ, ವೇಶಿ ....

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕುಲವೆಂದರೆ ದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯೆಯರದ್ದು. ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೂ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದರು ಎಂಬ ಶಹಬ್ಬಾಸ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಇವಳಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತರೂ ಭವಿಯಾದ ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳು ರೂಪದಲ್ಲೇ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದಾಸಿಯರಿಗೆ ವೇಶಿಯರಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಸುರಿಯುವ ಪುರುಷರ ಟೀಕೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾಳವ್ವೆ, ಪುರುಷರನ್ನು ಬಯ್ಯಲು 'ಸೂಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. 'ಸೂಳೆಯ ಮಗ ಮಾಳವ ಮಾಡಿದಡೆ ತಾಯ ಹೆಸರಾಯಿತ್ತು, ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ ಧನದಾಸೆಗೆ ಒತ್ತೆಯ ಕೊಂಡಡೆ
ಕೂಸಿಂಗಲ್ಲ, ಬೋಜಗಂಗಲ್ಲ
ಕೂಸನೊಮ್ಮೆ ಸಂತೈಸುವಳು, ಬೋಜಗನನೊಮ್ಮೆ ನೆನೆವಳು
ಧನದಾಸೆ ಬಿಡದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

(ಸಂ:ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೨೮)

ಇಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯ ಪಾಡಿನ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತಲೂ ಅವಳು ಹಣದಾಸೆಗೆ ತನ್ನ ಕೂಸಿಗೂ, ಬೋಜಗನಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅರಿವು ಬಸವನಿಗಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸತಿಯಾಗಿ, ಪರಸತಿಯಾಗಿ, ದಾಸಿ-ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿತ್ತೋ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಕಾರರೂ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವಳು ಭಕ್ತಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವಳೆಡೆಗಿನ ಧೋರಣೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ. ಆದರೆ, ಸ್ವತಃ ಅವರಲ್ಲಿನ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಅವರ ವಿಫಲತೆಯ ಶಕುನವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ.

ಪರ ವಧುವ ನೋಡುವ ಸರಸ ಬೇಡ ......

ಶರಣರನೇಕರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶರಣೆಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪದವೆಂದರೆ ಪರಸ್ತ್ರೀ.[೧] ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಹೇಳುವ, ಖಂಡಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಪರಸತಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಬರುವ ಪದಗಳೆಂದರೆ, ಪರಧನ ಮತ್ತು ಪರಧರ್ಮ. ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಒಂದರ ಜೊತೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶರಣನೊಬ್ಬ ಪರಸತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ, ಪರರ ಧನಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಪಡುವುದೂ ಮತ್ತು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಸಮಾನವಾದ ಪಾಪಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆ ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ ಸಮೀಕರಣ -ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಪುಂಜಗಳು ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಾರಿ ಪುನರುಕ್ತತೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ಶರಣೆಯರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮೀಯರೇ ಆದ ಭಕ್ತರನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿನ ವ್ರತಹೀನರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಅವರು ಭಕ್ತರಾದ ಮೇಲೂ ಹೊಂದಿರುವ ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲವು, ಭಕ್ತರು ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವದೇ ಈ ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಪಿಡುಗು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಧರ್ಮದ ಅಂಕುಶದ ಮುಖಾಂತರ, ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು ಎನ್ನಬಹುದು. ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮತ್ತೆ ಇದು 'ಶರಣರ' ಸೀಮಿತ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತರಲ್ಲದೆ ಭವಿಗಳಾದವರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾ, ಜಂಗಮನಿಗೆ ಪರಸತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಕೆಸರು ಎರಚಿಕೊಂಡರು

---

[೧] ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಸದೇ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಎಂಬುದೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಪರಸತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನೆಲೆ: ಪರಸತಿಯನ್ನು ಪರಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ

೨. ಶರಣರಿಗೆ ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕೆಡುಕನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ

೩. ಶರಣರಲ್ಲೇ ಇರುವ ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ

೧. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಸತಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ತಾನು ಪೂಜಿಸುವ ಶಿವನೊಬ್ಬನನ್ನುಳಿದು ಇತರ ದೇವತೆಯರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಡಿರು – ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಲದೈವ ಮನೆದೈವವಲ್ಲದೆ
ಎನಗೆ ಕುಲದೈವ ಮನೆದೈವವಿಲ್ಲೆಂಬ
ಭಂಡನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಯ ನೋಡಾ
(ಆ)ಯುಕ್ತಿ ಶೂನ್ಯಂಗೆ ಮುಂದೆ ದೃಷ್ಟವ ಹೇಳಿಹೆನು:
ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರೆ,
ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಸೈರಿಸಬಲ್ಲಡೆ ತಾನವರೊಳಗಲ್ಲ,
ಅಕಟಕಟಾ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಯುಂಟು ಪಾರಮಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೆ?
ಇದು ಕಾರಣ – ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯಾ
ಭಕ್ತನಾಗಿ ಭವಿಯ ಬೆರೆಸುವ ಅನಾಚಾರಿಯ ತೋರದಿರಯ್ಯ ॥೧೬೬॥
(ಸಂ : ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ:೨೦೦೧;ಪು:೬೨೬)

ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ,
ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ
ಇದ್ದೇನೊ ಶಿವ ಶಿವಾ ಹೋದಡೇನೋ? ॥೧೦೯॥ – ಬಸವಣ್ಣ
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೩೦)

ನಂಬಿದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬನೆ ಕಾಣಿರೋ
....
ಬೇಡ ಬೇಡ, ಅನ್ಯದೈವವೆಂಬುದು ಹಾದರ ಕಾಣಿರೋ (ಬಸವಣ್ಣ) (ಅದೇ;ಪು:೧೫೪)

ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆಂಬ
ಅಪಸ್ಮಾರಿಗಳ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು
ಅದೆಂತಡೆ :

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಗಂಡ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಗಂಡ -
ಹಿತ್ತಲೊಳಗೊಬ್ಬ ಗಂಡ, ಮುಂಚೆಯಲೊಬ್ಬ ಗಂಡ -
ಇಂತೀ ಚತುರ್ವಿಧ ಗಂಡರು ಎಂಬ ಸತಿಯರ
ಲೋಕದವರು ಮೆಚ್ಚಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯದೆ ಮಾಬರೆ ?
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಿರ್ದುದ ಎತ್ತಲೆಂದರಿಯರು ॥೧೧೭೫॥

(ಸಂ : ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ :೨೦೦೧;ಪು:೪೦೪)

ಛಲ ಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಧನವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ,
ಛಲ ಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ,
ಛಲ ಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರದೈವವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ,

ಎಂಬ ಬಸವನ ವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂತಹದೇ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಸಹಜ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಇರಲೇ ಬೇಕಾದ ಗುಣ ಎಂಬುದು ಇವರೆಲ್ಲರ ಧೋರಣೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಂದ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅವನನ್ನೂ ಆ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಪರಸತಿಯರನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಡ ಎಂಬ ಮನವಿಯಾಗಿದೆ.

೨. ಶರಣರಿಗೆ ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕೆಡುಕನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶರಣರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸುಧಾರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರು ಅನುನಯದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಖಂಡನೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅದರಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶರಣರು ಪರನಾರೀಸೋದರರಾಗಲು ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕಷ್ಟ, ಪರನಾರೀ ಸೋದರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಾಜರಾತಿ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಢಾಳಾಗಿ ತೋರುವಂತಿದೆ.

ನೋಡಲಾಗದು ನುಡಿಸಲಾಗದು ಪರಸ್ತ್ರೀಯ, ಬೇಡ ಕಾಣಿರೋ
ತಗರ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿವ ಸೊಣಗನಂತೆ, ಬೇಡ ಕಾಣಿರೋ
ಒಂದಾಸೆಗೆ ಸಾಸಿರ ವರುಷ ನರಕವಲದ್ದುವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥೬೪೨॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೧೬೧)

ಅಂಗದಿಚ್ಛೆಗೆ ಮದ್ಯಮಾಂಸವ ತಿಂಬರು
ಕಂಗಳಿಚ್ಛೆಗೆ ಪರವಧುವ ನೆರೆವರು
....
ಕೊಂಡ ಮಾರಿಂಗೆ ಹೋಹುದು ತಪ್ಪದು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥೧೦೬॥ (ಅದೇ;ಪು:೨೯)

ಈ ವಚನಗಳು ಇತರ ಶರಣರನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರೆ, ತನ್ನನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ.

ಹರಿವ ಹಾವಿಗಂಜೆ, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಗಂಜೆ,
ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗಂಜೆ,
ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ, ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ:
ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಬಿಂಗಂಜುವೆ,
ಮುನ್ನಂಜದ ರಾವಳನೇ ವಿಧಿಯಾದ!
ಅಂಜುವೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥೪೧೮॥ (ಅದೇ:ಪು:೧೦೮)

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ "ಪರಸತಿಯ ರತಿಗೆ ಮನಹಾರದಂತೆ.....ಪ್ರತಿ ಪಾಲಿಸು" ಎಂದು ಶಿವನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಮಾಹೇಶ್ವರಿಯು ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹ ತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶಿಸುವ ವಚನಗಳೂ ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. "ಮಾಹೇಶ್ವರನಾದರೆ ಪರಧನ ಪರಸತಿಯಾಸೆಯಳಿದು ಉಳಿದಿರಬೇಕು" ಎನ್ನುವುದು ಭಕ್ತ ಇನ್ನೊಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಏರಬೇಕಾದರೆ, ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ಗೌರವವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಈ ಭಾವದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಶರಣೆಯರು ನೇಮವೆಂದರೇನು ? ವ್ರತವೆಂದರ್ರೇನು ? ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹ ತೊರೆಯುವುದು ನೇಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆ ನೇಮವಲ್ಲ
ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ನೇಮವಲ್ಲ
ಧೂಪ ದೀಪಾರತಿ ನೇಮವಲ್ಲ
ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರದೈವಂಗಳಿಗೆರಗದಿಪ್ಪುದೆ ನೇಮ
ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಇವು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ ನಿತ್ಯನೇಮ ॥೨॥ (ಸತ್ಯಕ್ಕ)
(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೩೬೫)

ದಾಸಿವೇಶಿ ಪರನಾರಿ ಸಹೋದರನಾಗಿರಬೇಕು
ವ್ರತಹಸ್ತಂಗೆ, ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ ಸತ್ಪುರುಷಂಗೆ ವ್ರತಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದೆ
ನೇಮಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಭಾವ ಭ್ರಮೆಯಳಿದಿರಬೇಕು,

ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ ॥೬೫॥

(ಅಕ್ಕಮ್ಮ) (ಅದೇ;ಪು:೧೫೫)

ಶರಣೆಯರು, ಪರನಾರೀ ಸೋದರನಲ್ಲದವನು ವೀರಶೈವತ್ವಕ್ಕೇ ಅರ್ಹನಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಠಿಣ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು, ಆ ಕಾಲದ ಇಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ರೋಸಿ ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬಹುಶಃ ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಇದೂ ಒಂದು ಆಮಿಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

೩. ಶರಣರಲ್ಲೇ ಇರುವ ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ೭

ಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಶರಣರು ಶರಣರೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದವರು ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದವು. ಶರಣ ಧರ್ಮದ ಸಂಚಲನದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಶರಣರಾದ ಅನೇಕರು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ವಿಫಲರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಶರಣನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಶರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾರದ ದುರ್ಬಲತೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಬೆನ್ನತ್ತಿದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದಂತೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲೂ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಹೆಣಕಿದಂತಿದೆ.

ಶರಣನಾದವನು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ದೊರಕುವುದೇ ಭಕ್ತರ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತನೆಂದರೆ ಯಾರು, ಆರು ಸ್ಥಲವನ್ನು ಏರಿದವನೆಂದರೆ ಯಾರು, ವ್ರತಿ ಎಂದರೆ ಯಾರು, ಶೀಲವಂತನೆಂದರೆ ಯಾರು ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ವಚನಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲೇ ಬರುವಂಥದು ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಖಂಡನೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಶರಣರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡುವ ಭಕ್ತರ ಈ ರೀತಿ ಹಲವು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಶರಣ ಶರಣೆಯರನ್ನು ಕೆಣಕಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಂಭಾಚಾರದ ಶರಣರನ್ನು ಅವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚೆಯ ನೀರ ಈಚೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆವುದು ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲ
ಆಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಮಾತ ಈಚೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದು
ಮತ್ತಾಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸುವವ ಭಕ್ತನಲ್ಲ
ಆತನ ಇದಿರಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ಸತಿಯ ಅವ್ವಾ ಎಂದು
ಆತ ಸಂದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಎಂಬ ಭಂಡರಿಗೇಕೆ ವ್ರತ ನೇಮನಿತ್ಯ ?
ಇಂತಿವ ಅಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಳಿಯಬೇಕು,
ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ ॥೧೫॥ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ)

(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೧೩೬)

ಶರಣರೊಳಗೇ ಉಂಟಾದ ಅಧಃಪತನದ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಈ ವಚನವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ತಾರಕದಂತಿರುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಃಪತನವನ್ನೂ ತೋರುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಪರಸತಿ ಮೋಹವೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವಳ ಗಂಡನೆದುರು ಅವ್ವಾ ಎನ್ನುವ ಮೋಸ, ತಾಯಿ/ಸತಿಯ ನಡುವಣ ಗೆರೆಗೆ ಇರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ನಾಶವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮ್ಮನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, 'ವ್ರತವಾವುದೆಂದಡೆ: ಪರಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಮರೆದು, ಪರಸತಿಯ ತೊರೆದು, ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ತಾಗುನಿರೋಧಮಂ, ತಾಳದೆ ಇರುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ:ಪು:೧೬೫)

'ಪರಧನ ಪರಾನ್ನ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಾಸೆ ಬಿಡದು, ಶರಣನೆಂತೆಂಬೆ ಮರುಳೆ?' (ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯ :ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩.;ಪು:೪೨೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಇಬ್ಬಂದಿತನ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ''ಅಂಗದಿಚ್ಛೆಗೆ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸವ ತಿಂಬರು / ಕಂಗಳಿಚ್ಛೆಗೆ ಪರವಧುವ ನೆರೆವರು / ಲಿಂಗ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು / ಲಿಂಗ ಪಥವ ತಪ್ಪಿ ನಡೆವವರು?'' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ವಿಷಾದವೂ ಇದೇ ತೆರನದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಇದ್ದೂ ಪರಸತಿಯರ ಸಂಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಡಗ ತಿಂಬರು; ಕಣಿಕದ ಅಡಿಗೆಯಿರಲಿಕೆ
ಕುಡಿವರು ಸುರೆಯ; ಹಾಲಿರಲಿಕೆ
ಹಡದುಂಬ ವೇಶಿಯನೊಲ್ಲದೆ ಹೆರರ ಮಡದಿಗಳುಪುವ
ಸತ್ತ ನಾಯ ತಿಂಬ ಹಡ್ಡಿಗರನೇನೆಂಬೆನ್ವೆ; ರಾಮಾನಾಥಾ ॥೬॥
(ಸಂ:ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೩೧) (ಸಂ:೭)

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಶರಣರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದಿರಲಿ, ಅವರ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[೧] ಅದರಲ್ಲಿಯೂ, ಭಕ್ತರ ಮಡದಿಯರನ್ನು ಅಥವಾ ಗೆಳೆಯರ ಮಡದಿಯರನ್ನೂ ನೀಚ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಂಚಲತೆಯಂತೂ ಈ ಸವಾಲಿನ ಭೀಕರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿದಂತಿದೆ. ''ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ, ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಮಾತೆಯಂತಿರಬೇಕು'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶರಣರ ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

---

೧ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು
ಲಿಂಗವ ನೋಡಿದ ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ
ಪರಬ್ರಹ್ಮವ ನುಡಿವ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ
ಅಧರ ಪಾನವ ಕೊಂಡಡೆ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ದೂರ
ಘನಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುವ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ
ತೋಳು ಕುಚವ ಮುಟ್ಟಿದಡೆ ತಾ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ನಿಷ್ಫಲ
ಇದನರಿದಡೆ ವ್ರತ
ಅಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಸುರೆಯವೊಳಗೆ ತುಂಬಿ
ಹೊರಗೆ ಬೂದಿಯ ಪೂಸಿದಂತಾಯಿತ್ತು ಕಲಿ ದೇವಾ (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
(ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೭)

ಹೆಣ್ಣು ರಕ್ಕಸಿಯಲ್ಲ.......

ಇದುವರೆಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಮಾಯೆಯಾಗಿ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹಳಲ್ಲದವಳಾಗಿ, ಭೋಗಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಂತೆ ಇದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ - ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯಾಗಿ, ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ, ಚಿಂತಕಳಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೆಳುವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯೊಂದರ ಉದಯದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಶರಣೆಯರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ 'ಹೆಣ್ಣಾ'ದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ, ಅವರು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶರಣರ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಳಿಹೇಳುವಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಅತಿ ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. :

೧. **ಸಂಸಾರದ ಪರ ನಿಲುವು:** ಭಕ್ತನು ಪರಸತಿ ಇಚ್ಛೆ ತೊರೆದರೆ ಸಾಕು. ತನ್ನ ಸತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ತೊರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವವು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

> ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದಡೆ ಹೊಂದುವವು ದೋಷಂಗಳು,
> ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು
> ಸತಿ ಪತಿ ರತಿ ಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿರಿಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರು?
> ಸತಿ ಪತಿ ರತಿ ಸುಖಭೋಗೋಪ ಭೋಗವ, ವಿಳಾಸವ
> ಬಿಟ್ಟನೆ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನು?
> ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಪರಧನ - ಪರಸತಿಯರಿಗೆಳಸಿದಡೆ
> ನಿಮ್ಮಾಚಾರಕ್ಕೆ ದೂರ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥೬೨೯॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;ಸಂಪುಟ-೧;೨೦೦೧;ಪು:೧೮೦)

ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ನಿಲುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ನಿಲುವು ಅಷ್ಟೇನೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.[೧] ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹದೇ ಭಾವದ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲೇ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಆತನ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ,

---

[೧] ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನಿತರ ವಚನಕಾರರು ಅವನನ್ನು ಭಕ್ತ (=ಭಕ್ತಸ್ಥಲ) ಎಂದಷ್ಟೇ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದೂ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಶರಣ ಎಂದೂ ಅಜಗಣ್ಣನನ್ನು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ...ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಆತನಿಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ...

ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ:

ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು
ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೆ?
ಮಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು.
ಮಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೆ?
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೆ?
ಜಗವ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು
ಜಗಕ್ಕೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೆ?
ಇದು ಕಾರಣ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪರಮ ಕರುಣಿ ಪರಮ ಶಾಂತನೆಂಬ ಲಿಂಗವು
ಕೋಪದ ಮುನಿಸನರಿದಡೆ ಕಾಣಬಹುದು, ಮರೆದಡೆ ಕಾಣಬಾರದು
ಅರಿವಿನಿಂದ ಕಂಡೊದಗಿದ ಸುಖವು ಮಸಣಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರಾ ॥೯॥

(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೪)

ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನಾ ರಹಿತವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕಂಡ ಸತ್ಯವೇ ಸುಖ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

೨. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ : ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಮಾಯೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವಳು ತಾಯಿಯೂ ಹೌದು, ದೇವತೆಯೂ ಅಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ. "ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಮಾತೆಯಂತಿರಬೇಕು" ಎಂದ ಈತನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತಲೆಯನೇರಿತ್ತು
ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತೊಡೆಯನೇರಿತ್ತು
ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮನ ನಾಲಿಗೆಯನೇರಿತ್ತು
ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ನಾರಾಯಣನ ಎದೆಯನೇರಿತ್ತು
ಅದು ಕಾರಣ, ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ರಾಕ್ಷಸಿಯಲ್ಲ
ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನೋಡಾ

(ಸಂ:ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೧೭೭)

...ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

(ಉದಾ: ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಈ ವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಸಿರಿಯಾಳ, ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳರು ಭಕ್ತರಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದವರು. ಭಕ್ತಸ್ಥಲವು ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ವರ್ಜ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ಕೊನೆಯ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸಾರ ವರ್ಜಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ್ದರು, ಸಮಾನತೆ ನೀಡಿದ್ದರು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವಾಗ ಪದೇ ಪದೇ ಉಧೃತಗೊಂಡ ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಜೊತೆಗೇ, ಉಧೃತಗೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನದು.

ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ॥೭೨॥

(ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು;೨೦೦೧;ಪು:೧೮)

ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಃ ಮಾಯೆಯಲ್ಲ, ಗಂಡಿನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅವಳು ಕಾರಣಳಲ್ಲ, ಅವಳೆಡೆಗಿನ ಗಂಡಿನ ಮನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ 'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಜರಿಯುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುವಂತಿದೆ.

೩. ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ: ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯೆಂದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ ಮನ್ನಣೆ. ಈ ಮನ್ನಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆಕೆಯನ್ನು ಸೂತಕದ ಹಂಗಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದು.

ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದೊಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು
ಪತಿ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಕುಲಕಂಜಲಾಗದು (ಅಲ್ಲಮ)

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪುರುಷ-ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಮನ್ನಣೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ 'ಮೈಲಿಗೆ'ಯೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಇದು ವೀರಶೈವರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. "ಮನದ ಸೂತಕ ಹಿಂಗಿದಡೆ ತನುವಿನ ಸೂತಕಕ್ಕೆ ತೆರಹುಂಟೆ?" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಅಟ್ಟ ಅಡುಗೆಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಭಕ್ತನ ಸ್ತ್ರೀ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವ ನಿರಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ವಿಷ್ಣುಪಿಕ್ಕಿದ ಸಂಕಲೆ ಕಡಿಯಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಭವಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭವಿಪಾಕವಲ್ಲದೆ
ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭವಿಪಾಕವಿಲ್ಲವಯ್ಯ
ಆ ಭಕ್ತನ ಸ್ತ್ರೀಯು ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು
ಭಕ್ತಿರತಿಯಿಂದೆ, ಲಿಂಗ ಹಸ್ತದಿಂದ ಮಾಡಿದ ದ್ರವ್ಯ ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಂಗಳೆಲ್ಲಾ
ಶುದ್ಧ ಪಾಕ, ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಪಾಕವು,
ಅದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದು, ಅದನತಿಗಳೆದಡೆ ದ್ರೋಹವಯ್ಯಾ.

"ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾದ ನಾರಿಯು ಪ್ರಸೂತೆಯಾಗಿರಲಿ ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿರಲಿ ಸೂರ್ಯ

ಬೆಂಕಿ ಗಾಳಿಗಳಂತೆ ಶುದ್ಧಳು'' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಹೊಲತಿಯೂ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ; ೧೯೮೫; ಪು:೮೪)

ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಭಕ್ತಳಾದ ಮೇಲೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮನ್ನಣೆಯು 'ಬಿಡುಗಡೆ' ಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಅವಮಾನವು ತೊಲಗಿದುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಚರ್ಚೆ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಹೊಸ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

''ಕನಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಉತ್ತಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದೆ,
ಸತ್ಯ ಶರಣರ ಪಾದವಿಡಿದೆ,
ಆ ಶರಣರ ಪಾದವಿಡಿದು ಗುರುವ ಕಂಡೆ, ಲಿಂಗವ ಕಂಡೆ,
ಜಂಗಮವ ಕಂಡೆ, ಪಾದೋದಕವ ಕಂಡೆ, ಪ್ರಸಾದವ ಕಂಡೆ
ಇಂತಿವರ ಕಂಡೆನ್ನ ಕಂಗಳ ಮುಂದಣ ಕತ್ತಲೆ ಹರಿಯಿತ್ತು,
ಕಂಗಳ ಮುಂದಣ ಕತ್ತಲೆ ಹರಿಯಲೊಡನೆ
ಮಂಗಳದ ಮಹಾಬೆಳಗಿನೊಳಗೋಲಾಡಿ ಸುಖಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ
ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣಾ'' (ಹಡಪದ ಲಿಂಗಮ್ಮ) ॥೯೪॥

(ಸಂ:ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೩೯೬)

೪. ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ : ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸಿದ ವಚನಕಾರರ ನಡುವೆ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವ ಮಡದಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ನುಡಿಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಸತಿ ಪತಿಯೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ ಎಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಆತನ ಪತ್ನಿ ದುಗ್ಗಳೆಯೂ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ನಂಬಿದವಳು. ಆಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ನುಡಿ ಇಂತಿದೆ.

ಬಂದುದನರಿದು ಬಳಸುವಳು
ಬಂದುದ ಪರಿಣಾಮಿಸುವಳು
ಬಂಧು ಬಳಗವ ಮರಸುವಳು
ದುಗ್ಗಳೆಯ ತಂದು ಬದುಕಿದೆನು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ ॥೧೧೨॥

(ಸಂ: ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್;೨೦೦೧;ಪು:೨೫೪)

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ನುಡಿದಾತ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ

ಸತ್ವ ಗೆಟ್ಟಲ್ಲಿ ಕಾಷ್ಟವನೂರಿ ನಡೆಯಬೇಕು
ಮಟ್ಟತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವ ಹೇಳಲಾಗಿ
ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು
ಎನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ನೀ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಕಾರಣ

ಎನ್ನ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ನೀ ಸತಿಯಾದ ಕಾರಣ
ಎನ್ನ ಸುಖದುಃಖ ನಿನ್ನ ಸುಖದುಃಖ ಅನ್ಯವಿಲ್ಲ
ಇದಕ್ಕೆ ಬಿನ್ನ ಭೇದವೇನು ಹೇಳಾ
ನಿಷ್ಕಲಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧;ಪು:೯೪)

ಈ ವಚನವು ಸತಿ-ಪತಿ ಸಮಾನಭಾವವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿ ತನ್ನ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು, ಬದುಕಿನ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಸತಿ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದೇ ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೇ ಹೇಳುವ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪತಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಆತ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೫. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ: ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಕಾಶ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹೆಣ್ಣು ಅಜ್ಞಾನಿ, ಅಸಮರ್ಥಳು ಎಂಬ ಗ್ರಹೀತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೆಲ ಶರಣೆಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಅಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಉಳ್ಳವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧]

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ

---

೧ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಚನವನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು;

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು
ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ! ರಾಮನಾಥ ॥೧೩೬॥
(ಸಂ: ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೯)

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಭಾವದ ವಚನಗಳಿವೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದುದೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ
ಕಾಸೆ ಮೀಸೆ ಕಠಾರಿಯಿದ್ದುದೆ ಗಂಡೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ
ಅದು ಜಗದ ಹಾಹೆ; ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ
ಏತರ ಹಣ್ಣಾದಡೂ ಮಧುರವೇ ಕಾರಣ,
ಅಂದವಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮಕ್ಕೆ ವಾಸನೆಯೇ ಕಾರಣ
ಇದರಂದವ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ ॥೨೩॥
(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೩೭೦-೭೧)

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ..

ಹೆಣ್ಣೊ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ (ಸಂ:ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೭)
ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅರಿವಿಗೆ ಈ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೊಡಕಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನೂ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ''ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿ ಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ?'' (ಅದೇ;ಪು:೨೧೯)

ಸತ್ಯಕ್ಕನಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಜಂಗಮನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಅಕ್ಕ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊರಡುವುದು, ವೇದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತೌಡು ನುಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದು, ಲೋಕದ ಗಂಡರನ್ನು ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು, ಕಾಳವ್ವೆಯಂಥವರು ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ ಮನ್ನಣೆಯು ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಕಾಶವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರೆತ ಮನ್ನಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಕ್ಕನನ್ನು ಅನೇಕ ಶರಣರು ಗೌರವದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಅಕ್ಕನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ''ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

''ಆದ್ಯರ ಅರುವತ್ತು ವಚನಕ್ಕೆ ದಣ್ಣಾಯಕರ ಇಪ್ಪತ್ತು ವಚನ,
ದಣ್ಣಾಯಕರ ಇಪ್ಪತ್ತು ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹತ್ತು ವಚನ,
ಪ್ರಭುದೇವರ ಹತ್ತು ವಚನಕ್ಕೆ ಅಜಗಣ್ಣನ ಐದು ವಚನ,
ಅಜಗಣ್ಣನ ಐದು ವಚನಕ್ಕೆ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮ ದೇವಾ
ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನ ನಿರ್ವಚನ''

..ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅವಳ ಗುಣ/ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಅಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ''ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲ ಪುರುಷನಲ್ಲ ನಪುಂಸಕನಲ್ಲ/ಆತ್ಮನೆಂದರಿಯಬಹುದಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಸಬಾರದು'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಾವ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ,
ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೆ ಎಂಬರು
ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಯ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ
ಭಂಗವಾರಿಗೆಂಬುದು ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೆ
ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು ॥೮೪॥

(ಸಂ: ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್;೨೦೦೧;ಪು:೨೯೫-೯೬)

ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಅಕ್ಕನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಶರಣರು ತೋರಿದ ಗೌರವದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶಿವಶರಣೆ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಒಂದು ವಚನ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅರ್ಥವೂ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ ನೆಲೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡಿರು ತೊಳಸಿಕ್ಕುವರು;
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ತೊಳಸುವುದಿಲ್ಲ;
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬಸಿವರು;
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಬಸಿವುದಿಲ್ಲ;
ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೀಜವುಂಟು;
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಅಂಡದ ಬೀಜವಿಲ್ಲ;
ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರು ಮೇಲೆ
ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ, ನಾ ಮೇಲೆ
ಕದಿರ ರೆಮ್ಮೆಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ ॥೬೬೪॥

(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧ ; ಪು : ೨೩೧)

ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ನೋಡುವ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ವಚನ ರಚನೆಗೂ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದ್ದು ಶರಣೆಯರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದರ ದ್ಯೋತಕದಂತಿದೆ.

ಭವಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಳ ನೆಳಲಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು

ಉದಮದದ ಯೌವನವನೊಳಕೊಂಡ
ಸತಿ ನೀನು ಇತ್ತಲೇಕೆ ಬಂದೆಯವ್ವ ?
ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು
ನಿನ್ನ ಪತಿಯ ಕುಱುಹ ಹೇಳಿದರೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರು
ಅಲ್ಲದಡೆ ತೊಲಗು ತಾಯೆ !
ನಮ್ಮ ಗೊಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಂಗ ಸುಖ ಸನ್ನಿಹಿತವ ಬಯಸುವಡೆ
ನಿನ್ನ ಪತಿ ಯಾರೆಂಬುದ ಹೇಳಾ ಎಲೆ ಅವ್ವ ॥೧೧೦೦॥

(ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು;೨೦೦೧;ಪು:೨೪೭)

ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಭವಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ವಚನ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ಪತಿ ಎಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಮ ಪುನಃ ಪುನಃ ಅವಳ ಲೋಕದ ಗಂಡನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಹೊಳಹುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ೧) ಸತಿಯೆಂದರೆ ಮುನಿವರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಆತ. ಅಂದರೆ ಪತಿಯ ಜೊತೆ ಇಲ್ಲದ ಸತಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶರಣರು ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವನೊಬ್ಬನ ಸತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿದೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ೨) ಪತಿಯ ಕುರುಹು ಹೇಳಿದರೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರು, ಅಲ್ಲದಡೆ ತೊಲಗು ತಾಯೆ! : ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಗೌರವ ಯಾವುದು? ಪತಿಯ ಕುರುಹಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ತೊಲಗು'ವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ.

ಶಿವಶರಣರಲ್ಲದವರೆಲ್ಲರೂ 'ಭವಿ'ಗಳು. ಶರಣರ ಈ ಭಕ್ತ-ಭವಿ ವಿಭಜನೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಭವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡಾಗಿರಲಿ ಅವರು 'ಭವಿ'ಗಳಾದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತೆ ಏನಿದ್ದರೂ 'ಭಕ್ತ'ರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭವಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಕ ಭಕ್ತಳೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿರದ ಕಾರಣ ಅವಳ ಭಕ್ತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಿಗೆ ಆಕೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿದ ಪತಿಯೊಂದಿಗೇನಾದರೂ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಈ ಯಾವ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ವಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ ಅವಳ "ಗುಹ್ಯವ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿದಡೆ, ಕಾಮದಹನ ಕಾಣ ಬಂದಿತ್ತು!" (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೨೩) ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಏಕೈಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳೂ ಶಿವಭಕ್ತೆ ಎಂದರೂ ನಂಬದೆ ಅವಳ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಕೆ ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು "ಗೋಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಂಗಸುಖ ಸನ್ನಿಹಿತ"ವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ದಿಟ್ಟೆಯಾದ ಅಕ್ಕನೇನೋ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದಳು. ಹಾಗಲ್ಲದವರ ಪಾಡೇನು? ಅಕ್ಕನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಭವಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಶರಣರಿಂದ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆಯೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆ ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಾವಲಂಬಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಗಂಡುಗಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ನೀ ಮನೆಯೊಡೆಯನೆಂದು ನಾ ದುಡಿವೆ ತೊತ್ತುಗೆಲಸವನು" ಎಂಬ ಸಾಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಗೃಹಿಣಿಯೊಬ್ಬಳ 'ಜಾಗ' ಇದೇ. ಇದನ್ನು ಅಕ್ಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. 'ಮಡದಿ ಎದುರಾಡಬಾರದೆಂಬ' ಭಾವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಪರಸತಿಯರ ಬಗೆಗೆ ದಂಡಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪತಾಕೆಯಂತೆ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕ ಒಂದೆಡೆ, "ಜಾತಿ ಶೈವರೆಂಬವರು ಶಿವಂಗೆ ಭೋಗಸ್ತ್ರೀಯರಯ್ಯಾ / ಅಜಾತಿ ಶೈವರೆಂಬವರು ಶಿವಂಗೆ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಆಕೆ ಬಳಸುವ ಭೋಗಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕುಲಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಹಜ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಎರಡು ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು. ಕುಲಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮಹಲಲ್ಲೂ ಭೋಗಸ್ತ್ರೀ ಉಪಭೋಗಿ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.

ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಅಕ್ಕನ ಪದವೊಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದೆಡೆ ಚಾಚಬಹುದಾದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಿಣಿಯ ಪಾಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲದು:

ಆರು ಬಾರದ ತವರೂರ ದಾರಿಯಲಿ ....
ಬಾರದ ಭವದಲಿ ಬಂದೆನು ....
ಊರ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟವು
ನೀರ ಹೊಳೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅತ್ತೆನಮ್ಮ ! ॥೩॥
ಅತ್ತೆಯ ಲೇಸುಂಟೆ ? ಮಾವನ ಲೇಸುಂಟೆ ?
ಗಂಡನ ಲೇಸುಂಟೆಂಬುದನರಿಯೆ
ಆಸತ್ತು ಬೇಸತ್ತು ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತರೆ
ಪಾಪಿ ಗಂಡ ಕಾಲೊಳೊದ್ದನಮ್ಮ ! ॥೪॥

(ಸಂ: ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು ; ೧೯೭೨ ; ಪು : ೧೭೨)

ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಖಚಿತ ಉತ್ತರ ದೊರಕಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ವಚನಕಾರರೂ ಹಲವೆಡೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೇ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಳಪು ಮಿಂಚಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಿಂಚು ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತೋರಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ಹಲವು ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಂಚನ್ನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸತ್ಯವೇ.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು, ಈಗಿನ ಅರ್ಥದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ತರವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂಶಗಳೇನು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೧] ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನೂ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಾಗಲೀ, ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಲೀ ತಪ್ಪಾಗುವಂತೆಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದೆರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅನೇಕರಿಂದ ನಡೆದಿದೆ.[೨] "ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ದೃಷ್ಟಿಗೂ, ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯ ಆಚೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರ ಮಾತು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. (ಸಂ. ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ; ೨೦೦೧ ; ಪು : ೮೭೯) ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಇವರು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು :

೧. ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಭಕ್ತರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ.

೨. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೂತಕ ಕಾಣದೆ, ಮೈಲಿಗೆಯ ಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು.

೩. ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ್ದು

೪. ಅಕ್ಕನನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಿಸಿ ಪರಿಕ್ಷಿಸಿದರೂ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗೌರವಯುತ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ್ದು (ಅನೇಕ ಶರಣರು ಅವಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವ ಆದ್ಯಾರ ೬೦ ವಚನಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನ ಸಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

೫. ಸೂಳೆ (ಸಂಕವ್ವೆ) ಯರಿಗೂ ಭಕ್ತೆಯ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದು.

---

[೧] ನೋಡಿ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ; (ಲೇ: ಬಸವೇಶ್ವರನೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ) ಪ್ರ : ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ; ಮೈಸೂರು;೧೯೭೦

[೨] ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಧರಣೀದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಜಿ. ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು :

೧. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆ, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು.

೨. ಜಂಗಮನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು.

೩. ಭಕ್ತೆಯಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದು 'ಸೂಳೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೀನ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಬೈಗುಳದ ಪದವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಶರಣ ಸತಿ – ಲಿಂಗ ಪತಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಎಂದರೆ ಪತಿಗೆ ದಾಸಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವ ಮಡದಿಯರ ಬಗೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೫. ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಯೆ, ಅಪನಂಬಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರಳು ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು.

ಕಾಯಕ

'ಕಾಯಕ' ತತ್ವವನ್ನು ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. 'ಕಾಯ'ವನ್ನೇ ಕೈಲಾಸ(ಬಸವಣ್ಣ) ಎಂದ ಶರಣರು ಕಾಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ 'ಕಾಯಕ' ವನ್ನೂ ಕೈಲಾಸ(ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ)ಕ್ಕೆ ಎತ್ತರಿಸಿದವರು. ಶರಣರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಈ ಹಿರಿಮೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕಿಟಿಕಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಬೃಹತ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿ ಒಡೆದದ್ದು, ವಿದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳು ವೇಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು, ಹೊಸ ನಗರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಕಸುಬುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು, ಸಾಂಬಾರ ಪಾದಾರ್ಥಗಳು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ ಕುದುರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಲನೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನೆಗಳು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟವು.

ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವೊಂದರ ಉದಯವು ಈ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕರು ಈ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರು. ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ, ಆಸು ಪಾಸಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತಹ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಈ ವಚನಕಾರರು ಸಂಘಟಿತರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದವರು ಶೂದ್ರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ವಿರಳವಾಗಿ ಇದ್ದರು. ಶೂದ್ರ ಕಸುಬಗಳಲ್ಲಾದ ಆಧಿಕ್ಯವು ಅವರೊಳಗಡೆಯೇ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು.

ವಚನಕಾರರು ಕಸುಬಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಗೌರವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವು ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣವಾಗಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕವು ದಾಸೋಹದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಪರಿಧಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಯಕವು ಮೈದಳೆಯುವ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಯಕದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಕಾಯಕದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು

'ಕಾಯಕ' ಪದವು ಹೊಂದಿರುವ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ, ಅದು ದಾಸೋಹದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕ ತತ್ವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಆ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಹಕಾರಿ. ಈ ಕಾಯಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪುನರ್ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತವಾದರೆ, ಈ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಶರಣರಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶರಣರು ಲೌಕಿಕದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು.

i) **ಕಾಯಕದ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರ-ದಾಸೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ :** ಕಾಯಕವೆಂದಾಕ್ಷಣ ವೃತ್ತಿಯ ನೆನಪಾಗುವುದು, ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥ. ಶರಣರು ಬಳಸಿದ ಕಾಯಕ ಪದವು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾಯಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ ಶಬ್ದ ನಾಣ್ಯವೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (೧೯೮೬;ಪು:೩೫೭)

ಕಾಯಕವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿ ಕಾಯಕವಲ್ಲ. ಶರಣರ ಪ್ರಕಾರ ಭಕ್ತರು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಗಳ ಆದಾಯವು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಅದು 'ಕಾಯಕ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭವಿಗಳು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಗಳು ಶರಣರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಯಕವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಶರಣರಿಗಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಭಕ್ತರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮರ ಕಾಯಕಗಳ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಭಕ್ತರು ಜಂಗಮರಿಗೆ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಂಗಮರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಕ್ತರ ಕಾಯಕಕ್ಕೂ ಜಂಗಮರ ಕಾಯಕಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.[೧]

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧತೆಯ, ನೈತಿಕತೆಯ ಆಯಾಮವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದುದು ಕಾಯಕವಲ್ಲ' (ಕಾಳವ್ವೆ), 'ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ ಹಣ ವಡ್ಡವ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಕಾಯಕವುಂಟೆ?' (ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ), 'ಅಸಿಯಾಗಲಿ ಕೃಷಿಯಾಗಲಿ ವಾಚಕ ವಾಣಿಜ ಮಸಿಯಾಗಲಿ/ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಹುಸಿಯಲ್ಲದಿರಬೇಕು' (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ), ' ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ। ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧನಾಗಿಹುದೆ ಸದಾಚಾರ' (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ) ಎಂಬ ವಚನಗಳು ಕಾಯಕವು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಶುದ್ಧತೆಯು ಕಾಯಕದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ದಾಸೋಹವು ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ.

ದಾಸೋಹದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಭೃತ್ಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ. ಗುರು ಜಂಗಮ ಸೇವೆ, ಇತರ ಶರಣರ ಸೇವೆ, ಸಮಾಜ ಸೇವೆ, ಜಂಭವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು, ಇತರರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೆ, ಅರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ದಾಸೋಹದ ಲಕ್ಷಣ.

''ದಾಸೋಹ ಪದವು 'ದಾಸೋಹಂ' ಪದದ ತದ್ಭವ. ದಾಸೋಹಂ = ದಾಸ + ಅಹಂ = ದಾಸ ನಾನು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಶಿವನ ದಾಸ (ಶರಣ)ನಾದವನು ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬರ್ಥ ಈಗ ದಾಸೋಹ ಪದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ಇದು ಎರಡು ರೀತಿ - ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹ. ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು : ಜಂಗಮ, ಶರಣ ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆ. ಇನ್ನೊಂದು :

---

[೧] ಜಂಗಮರ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಘಂಟೆಯ ಕಾಯಕ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ (ಭಕ್ತರು ಮಾತ್ರ) ದೈನಂದಿನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರನ್ನು ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಸಲು ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಧನಕನಕಾದಿಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುವುದು.

ದಾಸೋಹವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಎರಡು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದಷ್ಟನ್ನೇ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಉಳಿದ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮೋಸ ಮುಂತಾದ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು, ದಾಸೋಹವು ಭಕ್ತನ ಭೃತ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅವನ ಡಾಂಭಿಕತನ, ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರವನ್ನಲ್ಲ. (ಆಧಾರ : ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ;೨೦೦೧; ಪು:೨೯೮-೯೯) ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೀಯದೆ 'ಸೋಹಂ' ಎಂದೆನಿಸದೆ
'ದಾಸೋಹಂ' ಎಂದೆನಿಸಿಸಯ್ಯಾ
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದದ ನಿಲವ ತೋರಿ ಬದುಕಿಸಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುವ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದಾಗ ಅದು 'ಕಾಯಕ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತನು ಮನ ಬಳಲದೆ ಉದ್ದಂಡ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧನವಗಳಿಸಿ
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವೆಚ್ಚಿಸಿ, ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಿ

.. ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

೨. ಜಂಗಿನ ಕಾಯಕ : ಜಂಗ್ ಜಂಗ್ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಬರುವ ಘಂಟೆಯನ್ನು(ಇದಕ್ಕೆ ಜಂಗು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಎಡಗೈಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಏಳದೇ ಮಲಗಿರುವವರನ್ನು ಬೆತ್ತದಿಂದ ತಿವಿದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜನ ಜೋಳ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಜೋಳದಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ.

೩. ಹಿಟ್ಟಿನ ಅಯ್ಯನವರು : ಇವರು ಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕಾಯಕ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜನ ಹಿಟ್ಟು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮೂರು ವಿಧಗಳಿವೆ.
(i) **ತೆಕ್ಕೆಯ ಕಾಯಕ :** ತೆಕ್ಕೆಯ ಕಾಯಕದಯ್ಯಗಳು ಊರೂರು ತಿರುಗುವ ಜಂಗಮರು. ಮಠದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿ ಮೇಲಿನ ಜಂಗಮರಿಂದ ಊರಿನ ಅಧರ್ಮಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ ಅಧರ್ಮಿಯ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದೊಡನೆಯೇ ಅವನ ಮನೆಯ ಕಂಬವನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಧರ್ಮಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತೇನೆ ಅನ್ನುವ ತನಕವೂ ಸ್ನಾನ, ಪೂಜೆ, ಪ್ರಸಾದ ತ್ಯಜಿಸಿ ಕಂಬ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅನೇಕ ದಿನ ಮುಂದುವರಿದು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ...

ಭಕ್ತನಾದೆನೆಂಬುವನ ತೋಱದಿರಯ್ಯ,

ಅದೇಕೆಂದಡೆ, ಅವ ಪರಧನ ಚೋರಕ,

ಅವ ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಪರಿಭ್ರಷ್ಟ!

ಅವರಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಉಪದೇಶವ ಕೊಟ್ಟ ಗುರುವಿಂಗೆ ರೌರವ ನರಕ ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದ ಉದ್ದೇಶವೇ ದಾಸೋಹವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ.

ನಾನು ಆರಂಬವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಗುರುಪೂಜೆಗೆಂದು

ನಾನು ಬೆವಹಾರ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆಂದು

ನಾನು ಪರಸೇವೆಯ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆಂದು

ನಾನಾವ ಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದಡೆಯೂ

ಆ ಕರ್ಮ ಫಲ ಭೋಗವ ನೀನು ಕೊಡುವೆ ಎಂಬುದ ನಾಬಲ್ಲೆನು

ನೀ ಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯವ ನಿಮಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಾಡೆನು

ನಿಮ್ಮ ಸೊಮ್ಮಿಂಗೆ ಸಲಿಸುವೆನು

ನಿಮ್ಮಾಣೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ.

ಶರಣನು ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಗುರು ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

.. ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

(ii) **ಮುಳ್ಳಾವಿಗೆ ಕಾಯಕ**: ಇವರು ತೆಕ್ಕೆಯ ಕಾಯಕದವರ ನಂತರ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರು. ಇವರು ಅಧರ್ಮಿಯ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ, ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಚೂಪಾದ ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ ಹಲಗೆ ಮೇಲೆ ಅಂಗಾಲನ್ನು ಊರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿದ ನಂತರವೇ ಅದರಿಂದ ಇಳಿದು, ಸ್ನಾನ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(iii) **ಶಸ್ತ್ರದ ಕಾಯಕ**: ಮೇಲಿನ ರೀತಿಗೆ ಜಗ್ಗದವರಿಗೆ, ಅಧರ್ಮಿಯ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹುರಿಯ ಒಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕುಡುಗೋಲನ್ನು ನೇತುಹಾಕಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕುಡುಗೋಲನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ರಸ್ತೆಯ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಶಿವನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಸದ್ಬುದ್ಧಿ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಶಿರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಆಧಾರ : ವಚನ ಪರಿಭಾಷಾ ಕೋಶ; ಸಂ: ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ;೨೦೦೧; ಪು:೧೧೯ ರಿಂದ ೧೨೧)

ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು (ಸಾಮೂಹಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು) ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಶಿವನು ನೀಡಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶಿವನಿಗೇ ಮರಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಮುಖಾಂತರ ಶರಣರು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೋಗಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರಳತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತ್ಯಜ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರ ಕಾಯಕಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಶರಣ ಸಮೂಹ, ದಿನ ದಿನದ ದುಡಿಮೆ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಈ ದಿನ ದಿನದ ದುಡಿಮೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶರಣರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.,

ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲುಂಟಾದ ಸಂಚಲನ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ತತ್ವ

ಭಾರತದ ಇತಹಾಸದಲ್ಲಿ ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾದ ಸಂಚಲನವೂ ಒಂದು. ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ, ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಧಿಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಗತಿಯು, ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

"ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಿದ್ದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಅಂದು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಣಿತರ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರವೇತ್ತ ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥ 'ಮಿತಾಕ್ಷರ' ರಚಿತವಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಸ್ಮೃತಿ-ಶೃತಿಗಳ ಪಠಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವದವು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಆ ಗ್ರಂಥ ಸಾರಿತು. ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಸುಬನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಸುಬು ಕೈಗೊಂಡು ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿ ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಿಂಧುವೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಆ ಗ್ರಂಥ ಸಡಿಲಿಸಿತು." (ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್; (ಅನು) ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ; ೨೦೦೦; ಪು:೧೨೫)

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿದುವು. "೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆದಾರರ ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಆದಾಯದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ದಾನ-ದತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ದೊರಕಿದವು. ಹೀಗೆ ಉಗಮಗೊಂಡ, ಹೊಸ ಭೂಮಾಲಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಸವಲತ್ತುಗಳ ವಿಘಟನೆಯು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಭದ್ರಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಆಸ್ತಿದಾರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆನಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರು.'' (ಆರ್. ಎನ್. ನಂದಿ; (ಅನು): ವಿಜಯಕುಮಾರ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ; ಸಂ : ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ;೨೦೦೪;ಪು:೫)

ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಯ ದಾನಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಗೆ ಹೊರಳಿದುವು. ''ಭಾರತದ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಆಸ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಈ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣ (ದಾನ) ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಗುಲಾಮಿತನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೂಡ....... ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಹಾಗು ಮಿಗುತಾಯ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಉಚಿತ ಭೋಜನ(ಸತ್ರ), ಯಾತ್ರಾ(ತೀರ್ಥ), ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥೆ(ಮಠ, ದೇವಸ್ಥಾನ) ಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. .... ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಹರಡಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಿರಾದ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನೊಬ್ಬ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಸತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. (ECXII ೩೮ ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೭೮)........ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದ ಆಯಿತು.'' (ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ;ಸಂ: ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ; ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ೨೦೦೦;೨೦೦೧;ಪು:೧೨೪)

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳು ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ಒಡೆತನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಭೋಗ ವರ್ಗವು ಉದಯಿಸಿದುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಭೋಗ ವರ್ಗದ ಉದಯವು ಈ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಹೊಸ ಕಸುಬುಗಳ ಉದಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಉಪ ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಪಾರಭಿವೃದ್ಧಿ. ಹೊರ ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿದ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಆ ದೇಶಗಳ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗ

ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೂವತ್ತಾರು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಧಾರವಾಡ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಬೆಳಗಾವಿ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. (ಆರ್. ಎನ್. ನಂದಿ ; ಸಂ: ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ;೨೦೦೪;ಪು:೬) ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಣದ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುವ ಒಂಬತ್ತು ಟಂಕಸಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗವೇ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ಐಹೊಳೆಯ ಐದುನೂರು ಸ್ವಾಮಿಗಳು' ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಂಘವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ದೂರದ ಥೈಲ್ಯಾಂಡ್, ಸುಮಾತ್ರ, ಬರ್ಮಾ ಹಾಗೂ ಸಿಲೋನ್‌ಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ವಣಿಜ ಸಂಘವು ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಮುತ್ತು, ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥ, ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತ್ತು. ....ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೀಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದ ಕರಕುಶಲ ಕಸುಬುಗಳು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಈ ಕಸುಬುದಾರರು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಒಡಮೂಡಲು ಬೇಕಾದ ಫಲವತ್ತಾದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. (ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್; ೨೦೦೦;ಪು:೧೨೬-೨೭)

ಇದಲ್ಲದೆ, ನೇಕಾರ ವೃತ್ತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೊರದೇಶದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ೧೦-೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಉದ್ಯಮವು ಬೃಹತ್ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತಿ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಯಾಗಿತ್ತು. ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನೇಕಾರರ ಸಂಘಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. (ಆರ್. ಎನ್. ನಂದಿ;ಸಂ:ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ; ೨೦೦೪;ಪು:೧೩)

ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ, ನೇಕಾರರಿಗೆ, ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ದುಬಾರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಹಾಗೆ ತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದವರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. 'ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲಿಯ ಜೊತೆಗೆ

ಮಗ್ಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುವ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಪರಿಪಾಟವೂ ಇತ್ತು.' (ಅದೇ;ಪು:೧೪) ಎಣ್ಣೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಈ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಸುಬು. 'ಈ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಚೌಡಲ ಬೀಜಗಳಿಂದ, ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.' ಇದು ವಸ್ತುಪಿನ ವಿವಿಧ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಕಸುಬು ಆಧಾರಿತ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. .... ಆದರೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ್ದು, ಜಮೀನಿನ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಈ ಉದ್ದಿಮೆಯು ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. (ಅದೇ;ಪು:೧೪)

ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂದಿನ ಹೊಸ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವು, ರಾಜರ ಅಧಿಕ ತೆರಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತದಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗಲು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸೇರಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರ್. ಎನ್. ನಂದಿ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ;ಪು:೧೪) ಈ ಊಹೆ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶ್ರಮಿಕರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಹೆಸರುಗಳು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಕಾಯಕವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು. ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರಾದ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇವರ್‍ಯಾರ ಹೆಸರಲ್ಲೂ ಕಾಯಕದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಸಮಾಜದ ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹುಟ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಅವಮಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಯಕದ ಹೊಸ ಗುರುತಿನ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರು ಈ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಶರಣರ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಹೊಸದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದೊಳಗಣ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಕೆಳವರ್ಗದ, ಹೊಸ ಕಸುಬುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೊಸ ಗುರುತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಈ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಜಾಗೃತಿಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮುಂಚೂಣಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಸುಬಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕೆಲವರು (ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಬಾಹೂರ

ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ) ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೆಸರನೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಯ್ಯ - ಬೇಸಾಯಗಾರ

ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ - ದನಕಾಯುವವ

ಕೀಲಾರದ ಭೀಮಣ್ಣ - ಗೋಶಾಲೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವ (ಕ್ಷೀರಾಗಾರ > ಕೀಲಾರ = ಗೋಶಾಲೆ)

ಹೊಡೆಹುಲ್ಲು ಬಂಕಣ್ಣ - ಹುಲ್ಲು ಮಾರುವವ

ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ - ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವವನು

ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪ - ಬಡಗಿ

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ - ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆ ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುವವನು

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ - ಶರಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಅಳೆಯುವಾಗ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿ ಜೀವಿಸುವವನು

ವೈದ್ಯ ಸಂಗಯ್ಯ - ವೈದ್ಯ ವೃತ್ತಿ (ಈತ ಬಸವಣ್ಣನ ವೈದ್ಯನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.)

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ - ನೇಯ್ಗೆ ಕಾಯಕ

ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣ - ಯೋಧ

ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ - ಮಾವುತ

ಸತ್ತಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ - ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುವ ಕಾಯಕ

ಉಗ್ಘಡಿಸುವ ಗಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯ - ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಕಾವಲುಗಾರ

ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ - ಸುಂಕ ಸಗ್ರಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿ

ಕೂಗಿನ ಮಾರಿತಂದೆ - ಕಾವಲು ಪಡೆ

ಬಾಣಸಿಗ ಭೀಮಯ್ಯ - ಅಡುಗೆಯವನು

ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ ಮತ್ತು ಹಡಪದ ರೇಚಣ್ಣ - ವೀಳೆಯದ ಸಂಚಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಯಕ

ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ - ವಿವಿಧ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಮನರಂಜಿಸುವ ಕಾಯಕ

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ - ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುವವನು

ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯ - ಹೆಂಡ ಮಾರುವವನು

(ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದ ಪ್ರಕಾರ ಶರಣನಾದ ಮೇಲೆ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕೊಡುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ)

ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ - ಕ್ಷೌರಿಕ
ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ - ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದು

ಹೀಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. (ಆಧಾರ : ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣರ "ವಚನ ಪರಿಸರ"ದ 'ವಚನಕಾರರ ವಿಶೇಷಣಗಳು' ಲೇಖನದಿಂದ;೧೯೯೪;ಪು:೧೯೪ರಿಂದ)

ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕ ತತ್ವವು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆದರೂ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಕಸುಬಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಕಾಯಕ ತತ್ವ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನೀಡಿದ ಅವಕಾಶವು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ವೀರಶೈವದೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಲು ಅನುವು ಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಕಸುಬು ಮತ್ತು ದೈವಭಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡುದು 'ಭಕ್ತಿ'ಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.[೧] ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ-ಭಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗಮದಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ 'ಮಾನ್ಯತೆ' ಶರಣ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ.

ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ
ಗುರು ದರ್ಶನವಾದಡು ಮರೆಯಬೇಕು
ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದಡು ಮರೆಯಬೇಕು
ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು
ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸವಾದ ಕಾರಣ
ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಾದರೂ ಕಾಯದೊಳಗು ॥೭॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩.; ಸಂ(೭);ಪು:೩೭೮)

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಯಕವೇ ಮಹತ್ತರವಾದುದು ಎಂದು ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಯಾವುದೇ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಶರಣನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶ್ರಮ ಜೀವಿ ವರ್ಗದ, ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನತೆಗೆ ಹೊಸ ಆಶಾಕಿರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

೧ i) ಕಾಯಕ ನಿಂದಿತ್ತು ಹೋಗಯ್ಯ ಎನ್ನಾಳ್ದನೆ
ಭಾವ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಮಹಾ ಶರಣರ ತಿಪ್ಪೆಯ ತಪ್ಪಲ ಅಕ್ಕಿಯ ತಂದು
ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕು ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ಬೇಗ ಹೋಗು ಮಾರಯ್ಯ (ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ)

(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ;೨೦೦೧;ಪು:೨೨೦)

ii) ಕಾಯಕ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಸೈರಿಸಬಾರದು
ವ್ರತ ತಪ್ಪಲೆಂತೂ ಸೈರಿಸಬಾರದು
ಕರ್ಮಹರ ಕಾಳೇಶ್ವರಾ ॥೧॥ (ಕಾಳವ್ವೆ)

(ಅದೇ;ಪು:೩೨೩)

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಸಂಚಲನದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಕಸುಬುಗಳು, ಕಸುಬುದಾರರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ಸಮೂಹವು ಶರಣ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದು, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಇವರಿಗೆ ಹೊಸ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರಕಲು 'ಕಾಯಕ ತತ್ವ'ವು ನೆರವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುಲದ ಕುರುಹಾಗಿ ಕಾಯಕ

ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಅನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಯಕದ ಗುರುತು ಕೇವಲ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳದೇ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಆವರ ಕುಲವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ನಿಯಮಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.[೧]

ದೇವ ಸಹಿತಭಕ್ತ ಮನೆಗೆ ಬಂದಡೆ
ಕಾಯಕವಾವುದೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೆನಾದಡೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ! ನಿಮ್ಮ ಪುರಾತನರಾಣೆ! ತಲೆ ದಂಡ! ತಲೆ ದಂಡ!
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ, ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲವನಱಸಿದಡೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಶರಣರನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬೆ ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಮಾತು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಅಂತ್ಯಜ ಶರಣನು ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರಿದರು.[೨] ಹೀಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುವ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರಸನಿಗಿಂತಲೂ ಶಿವ ಶರಣನ ಕಾಯಕವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದು ಅಂತಸ್ಥಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತದೆ.[೩]

ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ಶರಣರು ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಣಿಸದೇ

---

೧ ಕಳ್ಳ, ಬಂದಿಕಾರ, ಹಾವಾಡಿಗ, ಹಾದರಿಗ,
ಬಂಟನೋಲೆಯ ಕಾರನೆಂದೆನಾದಡೆ,
ನೀ ಮುಂತಾಗಿ ಬಂದ ಭಕ್ತರ ನೀನೆಂದೆನ್ನದಿದ್ದಡೆ ಅದೇ ದ್ರೋಹ ॥೭೧೪॥
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩; ಸಂ(೭);ಪು:೩೭೮)

೨ i) ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದ ಶ್ವಪಚನಾದಡೆಯೂ
ಆತನೇ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ

ಅವರಿಗೊಂದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವಾಗ ಭವಿಗಳಾದ ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಶರಣರಾದ ಕೆಳಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಜನರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅವರುಗಳು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಧಕ್ಕಿಸಿಕೊಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಅದುವರೆಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕಾರ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

> ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ
> ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ,
> ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೇ ಜಗದೊಳಗೆ?
> ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ
> ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೇ ಕುಲಜನು

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿ/ಜಾತಿಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಮಾರ, ಮಡಿವಾಳ, ಸಾಲಿಗನು ಹಾರುವನಿಗಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಕಡೆಮೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೇ ಇವರುಗಳ ವೃತ್ತಿಯೂ ಹಾರುವನ ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಕೀಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮೇಯ.

.. ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದು ಕೋಟಿಯಾದಡೆಯೂ
ಶ್ವಪಚರಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ ನೋಡಾ, ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥೧೪೦೨॥ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ)
(ಸಂ: ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೨೦೦೧;ಪು:೫೦೦)

ii) ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿನ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಶಿವಾಚರದ ಪ್ರಕಾರ, ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಅವರವರ ಕಸುಬುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೇಲಲ್ಲ, ಮಾದಿಗ ಕೀಳಲ್ಲ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ತನ್ನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.
(ಸಂ; ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ; ೨೦೦೧ ; ಪು : ೨೩೭)

[2] i) ಅರಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯಾಗಿಪ್ಪುದರಿಂದ
ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಾಗಿಪ್ಪುದು ಕರಲೇಸಯ್ಯಾ - ಬಸವಣ್ಣ
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೮೫-೮೬)

ii) ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಹಂಕಾರ ಮುರಿದಂತೆ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ

ಅಸಿ ಮಸಿ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ,
ಭಕ್ತರ ಪಡುಗ ಪಾದ ತ್ರಾಣ ಪಹರಿ ಬಾಗಿಲು
ಬೊಕ್ಕಸ ಬಿಯಗ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ವ್ರತಕ್ಕೆ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮಾಡುವ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಾದಡೆ
ಈ ಭಕ್ತನ ಅಂಗಳ ಅವಿಮುಖ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರ,
ಆತನ ಮನೆಯ ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಾಶ್ರಯ
(ಸಂ:ವೀರಣ್ಣರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೧೩೪-೩೫)

ಎಂಬುದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ನಿಲುವು. ''ಆವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ, ಆವ ವ್ರತವಾದರೂ ಒಂದೇ ವ್ರತವಯ್ಯ'' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಹಾದರದ ಕಾಯಕದ ಗಂಗಮ್ಮ (ಅದೇ;೪೧೫) ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ವಚನಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಈ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯ ಬರುತ್ತಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡದೇ ಇರದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಹಿಂದೆ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಲಿಂಗ ಗೋಗರೆಯುವುದು, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಮರುಗಿ ಹೊನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ಅದು ಆತನ ಗರ್ವ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ಶಿವನೂ ನರ್ತಿಸುವುದು, ಮಾಧಾರ ಧೂಳಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವಾಗ ಶಿವನನ್ನು ಹೊರಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು- ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶರಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.[೧] ಹೀಗೆ ಶಿವನನ್ನು, ರಾಜನನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಶರಣರು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶರಣರೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ಶಿವನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು-ಭಕ್ತನಿಗೆ ಕುಲ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು:

ಅಟ್ಟೆಯ ಚುಚ್ಚುವ ಉಳಿಯ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಂಡು
ಇತ್ತಲೇಕಯ್ಯಾ ಕಾಯದ ತಿತ್ತಿಯ ಹೊತ್ತಾಡುವವನ ಮುಂದೆ?

---

[೧] ಈ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ನಿನ್ನ ಭಕ್ತರ ಠಾವಿನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾಡು,
ನೀ ಹೊತ್ತ ಬಹುರೂಪ ತಪ್ಪದೆ ರಜತದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗು,
ನಿನ್ನ ಭಕ್ತರ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾಡು,
ಕಾಮ ಧೂಮ ಧೂಳೇಶ್ವರನ ಕರುಣದಿಂದ ನೀನೆ ಬದುಕು
(ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧ ; ಪು :೪೧೧)

ಇಲ್ಲಿ, ಪಾದರಕ್ಷೆ ಹೊಲಿಯುವ ವೃತ್ತಿಯ ಧೂಳಯ್ಯನ ಉಳಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದಂತೆ ವಿವರವಿದೆ. ಈತನೊಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲದವನು. (ಶರಣಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ) ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದು ರೂಢಿಗತ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀಳು ವೃತ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಂಜನೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕಾಯಕ ನಿರತನಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ಬದಲು, ಭಕ್ತರನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾಡುವ ನಿನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬದುಕು ಎಂದು ಶಿವನಿಗೇ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಾಯಕದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೀಗಳೆದಿತ್ತೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಹೀನತೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ವಚನಕಾರರ ನಡೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುಲದಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಶರಣರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೋತರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಕಾಯಕವೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಯಾರು ಯಾವ ಕಾಯಕವನ್ನಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ವಚನಕಾರರು ವೃತ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕ್ರಮೇಣವಾದರೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ'' ಎನ್ನುವ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಗುರು ಜಂಗಮರು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಇದ್ದ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಕ್ರಮೇಣ ಜಂಗಮ ಸ್ಥಾನವು ಅನುವಂಶಿಕವಾದ ದುರಂತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (೧೯೯೪;ಪು:೧೮೯-೯೦)

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಶರಣರ ಕಾಯಕತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ, ''ಕಾಯಕದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಜನರ ಕಾಯಕವೆಲ್ಲವೂ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ............ಆದರೆ ವೃತ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಯಿತು. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವಂದ್ವವು ಬೆಳೆದು ಬಂದದದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ವೀರಶೈವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾಯಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು'' ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಆ ನಂತರವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದದ್ದು ದುರದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೧] (ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ; ೨೦೦೧ ; ಪು: ೧೯೮೦೨೦೦)

ಕಾಯಕ ಆಧರಿತ ಶರಣರು ಮುಂದೆ ವಿಶಾಲ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಜಾತಿಯೊಳಗಡೆ, ಕಾಯಕದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ದೂರವೇ ಉಳಿದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತರೊಳಗಿನ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಸುಬುಗಾರ ಜಾತಿಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದವೆ ಹೊರತು ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲ, ಕೊನೇ ಪಕ್ಷ ಎಲ್ಲ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ'' (ಸಂ;ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣೀ;೨೦೦೪; ಪು:೩೯)

''ಶರಣರೂ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯ ಅನಂತರವೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಜಾತಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು - ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ, ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಹೊಲೆಯ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಯಕನಾದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ....... ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ದಿವ್ಯ ತತ್ವ ಅಡಗಿದ್ದರೂ, ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯ ಶರಣರ ಮುಂದೆ ವಿವಿಧ ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ

---

[೧] i) ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ನೀಡಿರುವ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹೀಗಿದೆ:

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಳ ಸಿದ್ಧನ ಪಂಥದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ (ಹರಿಜನ ಲಿಂಗವಂತರು) ಇವರು ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು. ಮರುಳ ಸಿದ್ಧನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಕೀಳಾದ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಿಂದ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಇವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಇವರು ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರೂ ಸಹ ಇವರನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ದೇವದಾಸಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ: ಅದೇ;ಪು:೨೦೪)

ii) ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಬಸವಕಲ್ಯಾಣ, ಕೊರಳಿ, ಬೇವಿನ ಚಿಂಚೋಳಿ, ಭಾಲ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಠಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹರಿಜನರು ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ (ಗುರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಾಯತರು)

(ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೫;ಪು:೧೦೪)

ಮುಕ್ತರಾಗದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ – ಮೂರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಘಟಕಗಳು. ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯಾದ ತಕ್ಷಣ ಅವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿ ಕಾಯಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಜಂಗಮ ಸಾಧನೆ ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ – ಎರಡು ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅರಿವು ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮ ವರ್ಗ ನಿಂತಿತು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತ ವರ್ಗ ನಿಂತಿತು. .... ಭಪಿಗಳ ಜಾತಿ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯ ಅನಂತರ ಒಳಪಂಗಡವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಯಿತು.'' (ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ;೧೯೮೫;ಪು:೨೨) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಯಕ-ಜಾತಿ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಆ ತತ್ವಗಳ ವಿಫಲತೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ.

ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ, ಕಾಯಕವನ್ನು ಕುಲವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕುತಿತ್ತು, ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಆಗುತಿತ್ತು ಎಂಬ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಜಾತಿಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇರು ಬಿಡುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ 'ಕಾಯಕ ತತ್ವ'ದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರು ತಮ್ಮದೇ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದು ವಿಫಲವಾದರೂ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರಲ್ಲಾದರೂ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹಾರುವರ ಕುಲ ಹೊಲೆಯ ಬೇರನ್ನೆ ಕಿತ್ತೊಗೆದು
ಸಾರಿದನು ಬಸವ ಬೆಂಗುಡಿಗ। ಶರಣರಿಗೆ
ಧೀರ ಕಾಯಕವೆ ಕುಲವಾತು
ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರೆಂಬ ಬಲೆಯಾತ ಕಿತ್ತೊಗೆದ
ಭಲರೆ ಬಸವಯ್ಯ ಬಸವರ। ನಿನ್ನುಸಿರು
ನೆಲೆಯಾತು ನಿತ್ಯ ಜನಪದಕೆ

(ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ;ಸಂ: ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ;೨೦೦೪;ಪು:೧೦೭)

ಈ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಶರಣರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವು ಜನ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಿದೆ.

ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯ ವಿರೋಧ

ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಕ್ರೋಢಿಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. "ಇಂದಿಗೆಂತು ನಾಳೆಗೆಂತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಲೇಕೆ ? ತಂದಿಕ್ಕುವ ಶಿವಂಗೆ ಬಡತನವೇ ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದಂದು ದುಡಿದದ್ದನ್ನು ಅಂದಂದಿಗೇ ಬಳಸಬೇಕು, ಲಿಂಗಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು, ದಾಸೋಹ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಂಗಳವೇ ಕೈಲಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದಿಗೆ ನಾಳೆಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಂ ಬಿಟ್ಟು
ಮುಂದಿನ ಕಾಯಕ ಅಂದಂದಿಗೆ ಎಂಬುದನರಿತು
ಬಂದುದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ
ಸದಾನಂದದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂಗಳ ಮಂಗಳಮಯ ಕೈಲಾಸ

ಹೀಗೆ ಶರಣರು ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ(೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ವೀರಶೈವವು ಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತಾದ್ದು. ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಅವು ಭಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಭಾಗ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ತೋರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲೇ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಶರಣರು ಬಡತನದಲ್ಲೇ ಕೈಲಾಸವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊರೆ ವೇಷದ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣ ಆಗಮದ ಬಹುಪಾಠಿಗಳು,
ಅನ್ನ ಹೊನ್ನು ವಸ್ತ್ರವ ಕೊಡುವವನ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯುವ
ಮಣ್ಣ ಪುತ್ಥಳಿಯಂತಿಹ ನಿತ್ಯ ನಿಯಮದ ಹಿರಿಯರುಗಳು !
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
ವೇದಾವೃದ್ಧಾ ವಯೋವೃದ್ಧಾಃ ಶಾಸ್ತ್ರವೃದ್ಧಾ ಬಹುಶ್ರುತಾಃ !
ಇತ್ಯೇತೇ ಧನ ವೃದ್ಧಸ್ಯ ದ್ವಾರೇತಿಷ್ಠತಿ ಕಿಂಕರಾಃ॥ ಎಂದುದಾಗಿ
ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಯರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾದರು ಗುಹೇಶ್ವರಾ

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಪ್ರಭು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿರಿಯರು ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ತನ್ನದೇ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಾಯಕರನ್ನು......ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆ ಹಿರಿಯರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ,

ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ...... ಲಿಂಗ ತತ್ವದ ಸೀಮಾತೀತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವಮಾನ ಬೆರೆತ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಗಳ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆ ಇದು. ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಲಿಂಗತತ್ವದ ಸೀಮಾತೀತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ...... ಧರ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಜತೆಗೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲದರ್ಶನ ತನ್ನ ಶುಭ್ರತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕೊಳೆವ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಹಿರಿಯರು (ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ;೧೯೯೯;ಪು:೨೨೧-೨೨೨)

ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಶರಣರು ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ತೋರಿರುವುದರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧನೆಲೆಯೇ ದುಡಿವ ಜನರು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭೋಗವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ದುಡಿದುಣ್ಣುವ ನೀತಿಯು ಭೋಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಬಡವರು. ಅವರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯ ಸೂತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ಹಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಹಾಡುವಾಗ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು.

> ಐದು[೧] ಇಲ್ಲವಾದಂದಿಗಲ್ಲದೆ ಜಗದೊಳಗಾರಿಗೂ ಬಡತನನಲ್ಲದಿಲ್ಲ
> ಐದು ಉಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಸಕಲ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಚೇತನ
> ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಉಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ
> ಧನ ಮನ ಸಂಪನ್ನರು ॥೭॥ (ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ)
>
> (ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩;ಪು:೨೦೦)

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಲೋಕ ನಿಯಮ. ಆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಶರಣಾದಾಗ ಸಂಪತ್ತು ನೀಡುವ ಸುಖವನ್ನೇ ಭಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಶರಣ ಧನಮನ ಸಂಪನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಬಡತನವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಬಡತನದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಶಿವ ಶರಣರ ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಶರಣರು ತಳೆಯುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ನಿಲುವನ್ನು (ಜ) ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆ (ಜಜ) ಪರಧನದ ನಿರಾಕರಣೆ (ಜಜಜ) ಸಿರಿವಂತರ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

---

[೧] ಐದು = ಹೊಂದು; ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ; ಪಂಚ ಮಹಾ ಭೂತಗಳು

(i) **ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆ :** ಶರಣರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ತಮಗೆ ಬರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಅನಾದರವಿರುವುದನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನೂ ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಮಾಡುವುದು ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಒಂದು ವಿಧವಾದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ.

'ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾರ್ಯದಿಂದ
ಬಂದುದು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ
ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ'
'ನೂಲಿನೊಳಗೊಂದು ಎಳೆಯ.........'
'ಪಾಪಿಯ ಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತಕ್ಕಲ್ಲದೆ ತತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯಾ'
'ನಾಯ ಹಾಲು ನಾಯಿಗಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಮೃತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯಾ'

''ಸಿರಿಯೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಮಂದಿ - ಇದ ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬೇಡ''
''ಕಾಂಚನವೆಂಬ ನಾಯ ನಚ್ಚಿ ನಿಮ್ಮ ನಾನು ಮರೆದೆನಯ್ಯ
ಹಡಕಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದ ಸೊಣಗ ಅಮೃತದ ಸವಿಯ ಬಲ್ಲದೆ?''
''ಊರ ಸೀರೆಗೆ ಆಸಗ ತಡ ಬಡ ಹಡೆದಂತೆ
ಹೊನ್ನೆನ್ನದು, ಮಣ್ಣೆನ್ನದು, ಹೆಣ್ಣೆನ್ನದೆಂದು ಮರುಳಾದೆ''
''ಎಲವದ ಮರ ಹೂತು ಫಲವಾದ ತೆರನಂತೆ
ಸಿರಿಯಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದನಕ್ಕ?''
ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು ಮೊದಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ವಚನಗಳು ಎರಡನೆಯ ವಿದಧ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ದಾಸೋಹದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲುವ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವ ಕಾಯಕದವನು. ಒಂದು ದಿನ ಪ್ರತಿ ನಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಸಿ ವಾಪಾಸು ಒಯ್ಯುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ:

ಸಂದಣಿಗೊಂಡು ಮನ ಹರುಷದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ
ತಿಪ್ಪೆಯ ತಪ್ಪಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ತಂಡುಲವ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು
ಎಯಿದಾಗಿ ತರಲು ಎಯಿದಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತಲ್ಲಾ!
ನಮಗೆ ಎಂದಿನಂದವೆ ಸಾಕು

ಮತ್ತೆ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಸುರಿ
ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಕೊಟ್ಟ
ಕಾಯಕವೆ ಸಾಕು ಮಾರಯ್ಯ ॥೨೪॥

(ಸಂ; ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩.;ಪು:೨೦೪)

ಮಾರಯ್ಯ ಹೀಗೆ ತಂದಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡನಿಗಿಂತಲೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೇ ಆಕೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಮ್ಮನವ ಮೀರಿ ಇಮ್ಮನದಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿ,
ಇದು ನಿಮ್ಮ ಮನವೊ; ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಮಾನದ ಚಿತ್ತವೊ ?
ಈ ಮಾತು ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಬೋನ
ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದು ಬನ್ನಿ ಮಾರಯ್ಯ ॥೮॥ (ಅದೇ;ಪು:೨೦೦)

ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಆಕೆಯದು – ಅಥವಾ ಗಂಡನ ಮನವೇ ಚಂಚಲಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಆಕೆಯ ಅನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲದೇ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿಧದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಕಾಯಕ ತತ್ವದ' ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ಬಹುಶಃ ಮಾರಯ್ಯ ಬಸವನೇ ನೀಡಿದ ದಾನ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಆಕೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಗರ್ವದಿಂದ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ದ್ರವ್ಯದ ಕೇಡು;
ನಡೆಯಿಲ್ಲದ ನುಡಿ ಅರಿವಿಂಗೆ ಹಾನಿ (ಅದೇ;ಪು:೨೦೧)

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ದಾಸೋಹ'ದ ಬಗೆಗಿನ ಆಕೆಯ ಖಚಿತ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದು – ತಾನು ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಗರ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ದಾನವನ್ನು ಶಿವ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯದ ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮಳ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಶರಣರ ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹ ತತ್ವದ 'ಮಾದರಿ'ಗಳಂತಿವೆ. ಶರಣರಿಗೆ ಬಡತನವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವಳ ಅಭಿಮತ. 'ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದಡತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾನಾಗಿಪ್ಪಳು' (ಅದೇ;ಪು:೨೦೩) ಎಂಬ ಆಕೆಯ ನುಡಿ ಶರಣರ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ, ಶರಣರು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯದ ಸೂತ್ರದಂತಿದೆ.

(ii) **ಪರಧನದ ನಿರಾಕರಣೆ :** ಶರಣರು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು, ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವಾಗ 'ಪರಸತಿ, ಪರಧನ, ಪರಧರ್ಮ'ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನೇ ನೇಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಪರಸತಿ, ಪರಧನಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ನೈತಿಕತೆಯಾದರೆ,

ಪರಧರ್ಮ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪರಧರ್ಮ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮವು ಪರಸತಿಯಂತೆ, ಪರಧನದಂತೆ ತಿರಸ್ಕಾರಯೋಗ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮೀಕರಣದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿ ಬರುವ ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ವಿವರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಧನದಾಹದ ಮುಂದುವರಿದ ಹಂತವೇ ಪರಧನ ದಾಹ. ಪರಧನವನ್ನು ವಂಚನೆಯಿಂದ, ಕಳ್ಳತನದಿಂದ, ಬಡ್ಡಿ ವಸೂಲಿಯಿಂದ ಹೊಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಂದೂ - ಇಂದೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶರಣ ತತ್ವವು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ರವ್ಯಂಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೈದುಡುಕಿದಡೆ ಮನ ಕೂರ್ಪಡೆ,
ಅದೆ ಕಿಲ್ಬಿಷ ಸದಾಶಿವ ಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಱಗು॥೪೯॥ (ಅಱವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ)
(ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ;೧೯೭೨;ಪು:೧೧೮)

ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆ ನೇಮವಲ್ಲ,
ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ನೇಮವಲ್ಲ;
ಧೂಪ ದೀಪಾರತಿ ನೇಮವಲ್ಲ;
ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರದೈವಂಗಳಿಗೆರಗದಿಪ್ಪುದೆ ನೇಮ
ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಇವು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ ನಿತ್ಯ ನೇಮ ॥೨॥ (ಸತ್ಯಕ್ಕ)
(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩;ಪು:೨೦೯)

ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳು ಪರಧನ/ದ್ರವ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಇಂತಹ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಶಿವನಿಗೆ ಮಾಡುವ ನಿಜವಾದ ನೇಮ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸತ್ಯಕ್ಕಳ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಕುತೂಹಲ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಂಚ ವಂಚನಕ್ಕೆ ಕೈಯಾನದ ಭಾಷೆ
ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನು ವಸ್ತ್ರ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ
ನಾನು ಕೈ ಮುಟ್ಟಿ ಎತ್ತಿದೆನಾದರೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ
ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನೀವಿಕ್ಕಿದ ಭಿಕ್ಷದಲ್ಲಿಪ್ಪೆನಾಗಿ
ಇಂತಲ್ಲದೆ ನಾನು ಅಳಿಮನವ ಮಾಡಿ
ಪರದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಮಾಡಿದೆನಾದರೆ,
ನೀನಾಗಲೆ ಎನ್ನ ನರಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ
ನೀನೆದ್ದು ಹೋಗಾ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ ॥೧೯॥ (ಅದೇ;ಪು:೩೧೫)

ಇದು ಪರದ್ರವ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದರಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಲಂಚ, ವಂಚನೆಗಳೆಂಬ ಪರದ್ರವ್ಯಗಳು ಆಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವು

ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಂಡವ ತುಂಬಿದ ಬಳಿಕ ಸುಂಕವ ತೆತ್ತಲ್ಲದೆ
ವಿರಹಿತ ಹೋಗಬಾರದು
ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯ ಸಲುಗೆಗೆ ಸಲ್ಲದು
ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯವ ಸಲ್ಲಲೀಯರಯ್ಯಾ
ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಂಡಕ್ಕೆ ಜಂಗಮವೆ ಸುಂಕಿಗ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥೯೮॥ (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ;೧೯೬೮;ಪು:೮೪)

ಬಡ್ಡಿ ಹಣ ಪಡೆಯಬಾರದೆಂಬ ಉಪದೇಶದ ಮಾತುಗಳು ಶರಣರಿಂದ ಬಂದಿವೆ.

ಹಣದೊಡವೆ ವಸ್ತುವನು ಮೃಡ ಭಕ್ತರಿಗಲ್ಲದೆ
ಕಡ ಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು
ಬಂದರೊಂದು ಲೇಸು, ಬಾರದಿದ್ದರೊಂದು ಲೇಸು!
ಅಲ್ಲಿದ್ದರೆಯೂ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ (ಬಸವಣ್ಣ)

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣೆ'ನ ಆಮಿಷವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣುಗಳು ದ್ರವ್ಯವನ್ನೇ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ನಡೆದರೂ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಮತ್ತು ಇದನ್ನೊಂದು ಆದರ್ಶವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಛಲ ಹೊತ್ತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

(iii) **ಸಿರಿವಂತರ ನಿರಾಕರಣೆ:** ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿವಂತ'ರೆಂಬ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ದೂರವಿಡುವ, ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಬಡತನವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಹಾವು ತಿಂದವರ ನುಡಿಸಬಹುದು
ಗರ ಹೊಡೆದವರ ನುಡಿಸಬಹುದು
ಸಿರಿ ಗರ ಹೊಡೆದವರ ನುಡಿಸಲು ಬಾರದು ನೋಡಯ್ಯಾ
ಬಡತನವೆಂಬ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಹೋಗಲೊಡನೆ
ನುಡಿವರಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೩೫)

ಮನುಷ್ಯನ ಗರ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸಿರಿತನವಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಅದಕ್ಕೆ ಔಷಧಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗರ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಕ್ತನ ಪರಮೋಚ್ಛ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು

ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತತ್ವ.[೧] ಹೀಗಾಗಿ ಗರ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಿರಿತನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿವಂತನಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿರುವ ಗೌರವವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ವಚನಗಳು ಆ ಮುಖಾಂತರ ಸಿರಿವಂತರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಧನೊಂದು ಮೊಲನ ತಂದಡೆ ಸಲುವ ಹಾಗಕ್ಕೆ ಬಿಲಿವರಯ್ಯಾ
ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣನ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ
ಮೊಲನಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ ನರನ ಬಾಳುವೆ
ಸಲೆನಂಬೊ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೪೧)

ಎಂಬ ವಚನವು ಈ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ, ಶರಣರೊಳಗಣ ಬಡವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ರಂಗವೊಂದನ್ನು ಸಜ್ಜು ಮಾಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶರಣರೊಳಗಣ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರನ್ನು ಸರಳತೆಯೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವ ಶರಣರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು..

ಭಕ್ತಂಗೆ ಬಡತನವುಂಟೆ? ನಿತ್ಯಂಗೆ ಮರಣವುಂಟೆ?
ಭಕ್ತರು ಬಡವರೆಂದು ಮತ್ತೊಂದ ಕೊಟ್ಟಿಹನೆಂದಡೆ,
ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರಲಿಂಗವು ಸತ್ತಂದಿಗಲ್ಲದೆ ಬಡತನವಿಲ್ಲ ॥೧೯॥

(ಸಂ:ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩;ಪು:೨೦೩)

ಮನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ದ್ರವ್ಯದ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ
ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದಡತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾನಾಗಿಪ್ಪಳು
ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಸೇವೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ॥೨೧॥

(ಅದೇ;ಪು:೨೦೩)

---

೧ **ಅಕ್ಕನ ವಚನ:** ಮನೆ ಮನೆದಪ್ಪದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ!
ಬೇಡಿದರೆ ಇಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ!
ಇಕ್ಕಿದರೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ!
ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ನಾನೆತ್ತಿಕೊಂಬುದಕೆ ಮುನ್ನವೇ
ಶುನಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಬಂತೆ ಮಾಡಾ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ (ಸಂ:ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೯೮)

ಬಡತನದ ಬವಣೆ ಮನುಷ್ಯನ ಗರ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಶುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವದ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ವಚನವಿದೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮಳ ಈ ವಚನಗಳು – ಬಡತನದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಡತನ ಎಂದರೆ ಅದು ದ್ರವ್ಯದ ಬಡತನವಲ್ಲ. ಸದ್ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದಡತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಭಕ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ''ಮನೆ ನೋಡಾ ಬಡವರು, ಮನವ ನೋಡಾ ಘನ ಸಂಪನ್ನರು''.....(ಉಧೃತ ಚಿದನಾಂದಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೫: ಪು:೧೦೯) ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.[೧]

ಹೀಗೆ ಶರಣರು ಬಡತನದ ಪರ ವಹಿಸುವುದು, ''ಮಾನವೀಯತೆ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ – ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಡತನದ ಪರವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ...... ಸಿರಿವಂತರ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಧನ ಬಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ''. ''ಹತ್ತು ಮತ್ತರದ ಭೂಮಿ, ಬತ್ತುವ ಹಯನು ನಂದಾ ದೀವಿಗೆಯ ನಡೆಸಿಹವೆಂಬರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು; ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು, ... 'ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು, ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಹೋಯಿತ್ತು' ಎಂಬುವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ಯದೇ ಮಾಣ್ಬನೇ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ?'' ಎನ್ನುವ ವಚನವು ಕೇವಲ ''ಆಚರಣೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಿರಿವಂತರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ'' ಎಂಬ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. (ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ;೨೦೦೧; ಪು:೨೨೭)

ಶಿವಶರಣರು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಬಡತನದ ವೈಭವೀಕರಣ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಅಂದಿನ ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವವರು ಒಟ್ಟು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಮೆ. ಬಡತನವನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಕಾಣುವುದೇ ಹೊರತು , ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಟೀಕೆ, ಆಕ್ರೋಶ,

---

[೧] ಶಿವನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನೆಯ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಬಡತನದ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ಹಾಲನೇಮ, ಕೆನೆಯ ನೇಮ
ಕೆನೆ ತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಕಿಚ್ಚಡಿಯ ನೇಮ
ಬೆಣ್ಣೆಯ ನೇಮ, ಬೆಲ್ಲದ ನೇಮ
ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದವರಾರನೂ ಕಾಣೆ,
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಲ್ಲಿ
ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದಾತ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ
(ಉದ್ಧೃತ: ಅದೇ;ಪು:೨೨೮)

ಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರಿಯಾದಂತೆ ವೈಶ್ಯನೋ, ಬಣಜಿಗನೋ, ಅಧಿಕಾರಿಯೋ, ರಾಜನೋ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.'' (೧೯೮೫;ಪು:೧೦೮-೧೦೯)

ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಮನಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳು ಬಡವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸದ-ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ವಾದವನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಉತ್ತೇಜನ ಹಾಗೂ ಬಲ ಇವನಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾದರೂ ಮೂಲತಃ ಹೊಸ ಜೀವನದ ಆಶಯ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ'' (೨೦೦೧;ಪು: ೨೨೭-೨೨೮)

''ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜಂಗಮವೇ ಬಾಯಿ ಎಂದದ್ದು, ಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಲಿಂಗ ತೃಪ್ತಿ ಎಂದದ್ದು ಹಿಂದಿನ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಶರಣರು 'ಮನೆ ನೋಡಾ ಬಡವರು..........' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಬಡವರ ಕಣ್ಣೀರೊರಸುತ್ತಾ, ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಅನುಭಾವ ಸಾಧನೆಯ ಅರಿವಿನ ಸಮಾಧಾನದ ತಣ್ಣೀರು ಬಟ್ಟೆ ಹೊದಿಸಿ, ಬಡವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ದೊರಿಕಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದರು.'' (ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ೧೯೮೫;ಪು:೭೮)

''ಬಸವಾದಿಗಳು ಶಿವಭಕ್ತನಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಭವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡರೆ ಹೊರತು 'ಉಳ್ಳವರ' ಮೇಲೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಬಡವರಾದ ಭವಿಗಳ ಗತಿ ಏನಾಗಿರಬೇಡ? ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟರು. ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲತೆಗಳು (ಮೀಸಲಾತಿಗಳು) ದೊರೆತವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ.'' (ಶಿವರಾಮಯ್ಯ;೧೯೯೩.;ಪು:೨೬)

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಬಗೆಗಿನ ಅತಿಯಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಶರಣರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು 'ಭಕ್ತಿ' ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು, 'ಜಂಗಮ' ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವಂತದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಳತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಬಡತನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಿಕ ಉದ್ಧಾರ/ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ/ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವು/ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ/ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಉದ್ಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇರುವುದು ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತ ವಚನಕಾರರು ಹೊಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಹೇಳುವ ಕಾಯಕ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದೊಳಗೂ ಸಮಾನತೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದು, ಸಿರಿವಂತರನ್ನು, ಅವರ ಗರ್ವವನ್ನು, ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ದೂರ ಇಡುವುದೇ ಅವರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಭಾಪಿಸಿದ್ದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದು - ಇವುಗಳು

ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನದ ನಡುವಿನಲ್ಲೂ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅವರು ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ತರಾದರೇ ಎಂಬುದೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಂಗಮರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಸರಳತೆಯ ಬೋಧನೆಯು ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ 'ಆಚರಣೆ'ಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶರಣರಿಂದ ಶರಣರ ವಿರೋಧ - ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು

ಶರಣರು ಬೋಧಿಸಿದ ಸರಳತೆಯು ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಶರಣರಿಂದಲೇ ಮುರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದುವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಭಕ್ತರೊಳಗಣ ಶ್ರೀಮಂತ-ಬಡವ ಭೇದ

೨. ಸಿರಿವಂತ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ

೧. ಭಕ್ತರೊಳಗಣ ಶ್ರೀಮಂತ-ಬಡವ ಭೇದ : ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗದ ಜನರು ಇದರ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ, ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ದೇಹದಲ್ಲೇ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಚಳುವಳಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿ. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಜಂಗಮರಿಗೆ ನೆಲೆ ನೀಡಿದ್ದೇ ಮಠಗಳು. ಸಿರವಂತರು ಶರಣ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಶರಣರಾದರೂ, ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಬೋಧನೆ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬರುವುದು ಬಹುಶಃ ಈ ಸಿರಿವಂತ ಭಕ್ತರ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಶರಣಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸಿದ ಸರಳತೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತರ ಮೇಲೂ, ವೀರಶೈವ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಅಂಕುರ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸರಳತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಭಕ್ತರೂ ಮಠಗಳೂ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೇ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುದುರೆ – ಸತ್ತಿಗೆಯವರ ಕಂಡಡೆ ಹೊರಳಿ ಬಿದ್ದು ಕಾಲ ಹಿಡಿವರು
ಬಡ ಭಕ್ತರು ಬಂದಡೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ, 'ಅತ್ತ ಸನ್ನಿ' ಎಂಬರು
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನವರ
ತಡೆಗೆಡಹಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯದೆ ಮಾಬನೆ? ॥೪೧೪॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೧೦೦)

ಕುದುರೆ - ಸತ್ತಿಗೆಯವರು ಶ್ರೀಮಂತರೂ, ಪ್ರಭುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರು ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೇ ಮನ್ನಣೆಯೇ ಹೊರತು ಬಡ ಭಕ್ತರಿಗಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಎಡೆ'ಯೇ ಇಲ್ಲದ ಅವಮಾನಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಎಲ್ಲ ಶರಣ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಅವರೊಳಗೂ ಬೇಧ ಭಾವವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ಭೇದ-ಭಾವ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಶಿವ ಶಿಕ್ಷಿಸದೇ ಇರಲಾರ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ದಲಿತ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಕಾಳವ್ವೆ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

> ಅಯ್ಯಾ, ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ,
> ಕೊಟ್ಟವರೊಳು ಸಮ್ಮೇಳ; ಕೊಡದವರೊಳು ಕ್ರೋಧ
> ವ್ರತಹೀನರೊಳು ಮೇಳ; ವ್ರತನಾಯಕರೊಳು ಅಮೇಳ
> ಸುಡು ಸುಡು! ಅವರ ಕೂಡಿದಡೆ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳರಸನೊಲ್ಲನವ್ವಾ ॥೨॥
>
> (ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೧೯೯೩;ಪು:೨೦೫)

ಶರಣರು ವ್ರತ ಹೀನರಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಕ್ರೋಧವಿದೆ. ಇಂತಹ ಶರಣರನ್ನು ಶಿವ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಆಕೆ. ಶರಣರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು ವರ್ಜ್ಯ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿ ತಂದೆ:

> ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಹೊರಗೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೇಳಿ
> ಗನ್ನದಿಂದ ತಾವು ಗಳಿಸಿ ಕೂಡುವುದು, ಅದು ತಾನೆ ಅನ್ಯಾಯವಲ್ಲವೆ?
> ಬಿರಿದ ಕಟ್ಟಿದ ಬಂಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿದಡೆ ರಾಜನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಏರಿದಡೆ ಅದೆ ಭಂಗ
> ಇಂತಿವನರಿಯದೆ ಮೂಗ ಕೊಯಿದು ಮಾರಿ
> ಹಣ್ಣ ಮೆಲುವ ಅಣ್ಣಗಳಿಗೇಕೆ ಗುರುಚರಸ್ಥಲ?
> ಇಂತಿವರೆಲ್ಲರು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಗು ॥೬೧॥
>
> (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ;೧೯೭೨;ಪು:೧೨೨)

ಈ ವಚನವಂತೂ ಶರಣರು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. ಶರಣರು 'ಭಾಷೆ' ತಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಳಲಿನ ಜೊತೆಗೆ, ಇವರಿಗ್ಯಾಕೆ ಶರಣತ್ವ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ''ದಾಸಿಯ ಕೂಸಿನಂತೆ ಒಡವೆಗಾಸೆ ಮಾಡಿ, ಗಾಸಿಯಾದೆ। ಮನೆಯೊಡೆಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆ ಇನ್ನೇಸು ಕಾಲ'' (ಮೋಳಿಗಯ್ಯ) (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ;೧೯೭೨; ಪು:೬೪೭) ಎನ್ನುವವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಸಿರಿವಂತ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ: ಶರಣರೊಳಗಡೆಯೇ ಸಿರಿವಂತ ಜಂಗಮ, ಬಡಜಂಗಮರು ಇರುವುದೇ ಶರಣರು ಕಾಯಕ ತತ್ವವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮರು ಸಿರಿವಂತರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು.

ಹಾಗಿದ್ದೂ ಸಿರಿವಂತ ಜಂಗಮರಿದ್ದಾರೆ.

ಉಟ್ಟು-ತೊಟ್ಟು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಜಂಗಮ ವಿಶೇಷವೆಂದು,
ಕಂತೆ-ಜೊಂತೆಯ ಜಂಗಮ ಬಂದಡೆ ಹೀನವೆಂದು
ಕಂಡೆನಾದಡೆ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ
ಇದು ಕಾರಣ, ಅನ್ನ-ವಸ್ತ್ರ-ಧನ ಮಾಟದಲ್ಲಿ
ಎರಡಾಗಿ ಕಂಡೆನಾದಡೆ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ॥೪೧೨॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೯೯)

ಜಂಗಮರೊಳಗಡೆ ತಾನು ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಶಿವ ತನ್ನನ್ನು ನರಕದಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೇ, ಇತರರು ತನ್ನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ಸಿರಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವ ಜಂಗಮರನ್ನೂ, ಆ ಜಂಗಮರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ವಾಚಮಗೋಚರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ: ....

ಸೆಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಕಳ್ಳ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತಿನಿಂದೊಲಿಸಿ
ಅವರು ಕೊಟ್ಟಡೆ ಹೊಗಳಿ, ಕೊಡದಿರ್ದಡೆ ಬೊಗಳಿ
ಭ್ರಷ್ಟ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯಗಳ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು
ಕಡೆಗೆ ಚೋರರು ಒಯ್ದರೆಂದು ಮಠದೊಳಗೆ ಮಡಗಿಕೊಂಡು
....
....
ಇಂತಪ್ಪ ಜಂಗಮವನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಶಿವಭಕ್ತನ
ಉಭಯತರ ಮೂಗ ಸೀಳಿ ಮೆಣಸಿನ ಹಿಟ್ಟು ತುಪ್ಪವ ತುಂಬಿ,
ಪಡಿಹಾರಿ (ಉತ್ತಣ್ಣ) ಗಳೆಡದ ಪಾದುಕೆಯಿಂದ
ಪಡಪಡನೆ ಹೊಡಿ ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ನಿಜ ಶರಣನು ॥೨೨॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೧೬)

---

[1] ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಜಂಗಮರಿಗಿಂತ ದೂರದೂರುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವುದೂ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ಜಂಗಮವನಯ್ಯಗಳೆಂದು,
ಸಾರಿದ್ದ ಜಂಗಮವ ಪರಿಚಾರಕರೆಂಬ ಕೇಡಿಂಗೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯ
ಸಾರಿದ್ದವರು, ದೂರದವರೆಂದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಕಂಡಡೆ,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ ಸಿಂಗಾರದ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯದೆ ಮಾಬನೆ? ॥೪೧೫॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೯೯)

ಈ ಹಿಂದೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ, ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಣಗಳಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಿಂಡ ಜಂಗಮರು, ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಯತೇಷ್ಠ ಹೊನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ, ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಸೀರೆಯಿಂದ ಮೋಹಿತಳಾಗಿ, ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಂಗಮನಿಗೆ, "ನೀನು ನನ್ನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಿಯಕರನಾದರೆ ಶೀಘ್ರ ಹೋಗಿ ಬಸವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಉಡುಪನ್ನು ಬೇಡಿ ತಂದು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ". (ಉದ್ಧೃತ: ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್; ೨೦೦೦;ಪು:೨೯೯) ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ, ಜಂಗಮರಿಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸುಳುಹು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಂಗಮರು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕದ ಕುರಿತಂತೆ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು

ಶರಣರಲ್ಲೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಭವಿ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಾಯಕದ ಕುರಿತಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು:

i) **ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ಭವಿ ಸಂಬಂಧ:** ಕಾಯಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿರೋಧಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ಭವಿ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಒಂದು. ಭವಿಗಳು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಾಯಕ ಎಂದು ಶರಣರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮವಷ್ಟೇ ಕಾಯಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶರಣನೊಬ್ಬ ಭವಿಯ ಕೈಕೆಳಗೆ ದುಡಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಶರಣ ಹೀಗೆ ಭವಿಯ ಕೈಕೆಳಗೆ ದುಡಿಯಬಹುದೇ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಶರಣರ ನಡುವೆ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> ವ್ರತಸ್ಥನಾಗಿ ಭವಿಗಳ ಕೆಳಗೆ ಬೊಕ್ಕಸ ಭಂಡಾರ ಅಸಿ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ
> ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವ ಬಿಟ್ಟು
> ತನ್ನ ಸ್ವ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದು ಒದಗಿದ ದ್ರವ್ಯವ ಒಡೆಯನ ಮುಂದಿಟ್ಟು
> ತಾನೊಡಗೂಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಸಾದವ ಎನ್ನೊಡೆಯನ ಮುಂದಿಟ್ಟು
> ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಡುವೆನು ॥೪೭॥ (ಏಲೆಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ)
>
> (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೬೫೨)

> ಅರಮನೆಯ ಕೂಳನಾದರೆಯೂ ತಂದು,
> ಒಡಲ ಕುದಿಹಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿದರೆ
> ಅದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಹುದೆ? ಅಲ್ಲ ಅದು ಅನರ್ಪಿತ ॥೨೧೨॥ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ)
>
> (ಸಂ: ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ;೨೦೦೧;ಪು:೬೨)

ಎಂಬ ವಚನಗಳು ಭವಿಗಳ ಕೈಕೆಳಗೆ ದುಡಿದು ತಂದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಸ್ತುಶಃ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಶರಣರು 'ದ್ವೀಪ' ವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ವಿಮುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇದು ಅನುಸರಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾದಂತಹ ನಿಯಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ತೊಡಕಾಗುವವನೇ ಬಸವಣ್ಣ. ಭವಿ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಕ್ಕಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಶರಣರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು. ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಲ್ಲದವನು ದೇಶವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದವನು ಬಸವಣ್ಣ.

ದೂಷಕನವನೊಬ್ಬ ದೇಶವ ಕೊಟ್ಟಡೆ / ಆಶೆ ಮಾಡಿ ಅವನ ಹೊರೆಯಲಿರಬೇಡ; ಮಾದಾರ ಶಿವಭಕ್ತನಾದಡೆ / ಆತನ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಭೃತ್ಯನಾಗಿಪ್ಪುದು, ಕರಲೇಸಯ್ಯ; ತೊತ್ತಾಗಿಪ್ಪುದು ಕರ ಲೇಸಯ್ಯಾ / ಕಾಡ ಸೊಪ್ಪ ತಂದು ಓಡಿನಲ್ಲಿ ಹುರಿದಿಟ್ಟು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪುದು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ; ೧೯೬೮ ; ಪು: ೬೨) ಅಂತದ್ದರಲ್ಲಿ ಆತನೇ ಭವಿಯ ಬಳಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂದೇ ಮೂಡಿದೆ.

> ಹೊತ್ತಾರೆ ಎದ್ದು ಕಣ್ಣ ಹೊಸೆಯುತ್ತ,
> ಎನ್ನ ಒಡಲಿಂಗೆ, ಎನ್ನ ಒಡವೆಗೆಂದು ಎನ್ನ ಮಡದಿ-ಮಕ್ಕಳಿಗೆಂದು
> ಕುದಿದೆನಾದರೆ ಎನ್ನ ಮನಕ್ಕೆ ಮನವೆ ಸಾಕ್ಷಿ
> ....
> ....
> **ಭವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಗದ್ದುಗೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು**
> **ಓಲೈಸಿಹನೆಂದು ನುಡಿವರಯ್ಯ ಪ್ರಮಥರು**
> ಕೊಡುವೆನೆ ಉತ್ತರವನವರೆಗೆ? ಕೂಡಲಮ್ಮೆ
> ಹೊಲೆಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕಾದಡೆಯೂ
> ಸಲೆ ಕೈ ಕೂಲಿಯ ಮಾಡಿಯಾದಡೆಯೂ
> ನಿಮ್ಮ ನಿಲವಿಂಗೆ ಕುದಿವೆನಲ್ಲದೆ ಎನ್ನ ಒಡಲವಸರಕ್ಕೆ ಕುದಿದೆನಾದಡೆ
> ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೧೭೮)

ತಾನು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಆರ್ಥೈಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಈ ವಚನವು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.[೧] ಶಿವನ ನಿಲುವಿಗಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಶಿವ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಭವಿಯ ಬಳಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅದನ್ನು

---

೧ **ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವೂ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ :**
ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜೂದೆ ಅಯ್ಯಾ ?
ಮಾಣದೆ ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂದು ಅಂಜೂದಲ್ಲದೆ

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ..

ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ನಾಯಕನಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರಬಹುದಾದರೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಭಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಇದು ಒಪ್ಪಿತವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗವಂತರು ಲಿಂಗವಂತರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗವ ಮಾಡುವುದು
....
ಲಿಂಗ ಬಾಹ್ಯರ ಸಂಗವ ಮಾಡಲಾಗದು
ಸ್ತ್ರೀ ಪುತ್ರರು ಮೊದಲಾದವರ ಕೂಡ
ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಸಂಗವ ಮಾಡಲಾಗದು
....
ಎಂದುದಾಗಿ ಲಿಂಗವಂತನು ಲಿಂಗವಂತರಲ್ಲಿಯೇ
ಸಂಗವ ಮಾಡುವುದು ಶಿವಪಥವಯ್ಯ
ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಸಂಗವ ಮಾಡುವುದು ಮಹಾ ಪಾತಕವಯ್ಯಾ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ ॥೧೫೧೩॥

(ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೫೩೭)

ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಭವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ಕಠಿಣ ನಿಲುವು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶರಣರೊಳಗಡೆ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳ.

ii) **ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ :** ಕಾಯಕವೆಂದೊಡನೆಯೇ ನೆನಪಾಗುವವನು ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಆತನನ್ನು ಕಾಯಕ ಜೀವಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕೆರೆ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಅಲ್ಲಮನು, ಆತನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಭಕ್ತಿ ಪಾರಮ್ಯ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ವಚನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕೆರೆ ತೊರೆ ದೇಗುಲಂಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕಂಡೆ,

.. ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ ?
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ
ನೀನು ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾ ಪಾರಿಯಾದ ಕಾರಣ
ನಿನಗಂಜುವೆನಲ್ಲದೆ ॥೭೩೭॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೧೮೫)

ಎಡಹುವ ಕಲ್ಲತೆಗೆವ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವ ಕಂಡಂತೆ
ಎನ್ನ ಮರವೆಯ ತಮದ ಅದ್ರಿಗೆ ದಿನಮಣಿ ಜನಿಸಿದಂತೆ
ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತು ಸ್ವಯವಾಯಿತ್ತು,
ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ॥೨೧೪॥

(ಸಂ: ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೨೦೦೧;ಪು:೪೦೧)

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಯೆಂಬ 'ಕಾಯಕ'ದಲ್ಲೇ ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಇದು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದದ್ದು ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಎಂಬ ವಿವರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನು ಲೌಕಿಕದ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಶಿವಭಕ್ತನಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ನಿಲುವು ಈ ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಾಯಕ'ವು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ. ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ಕೆರೆಯ ನೀರು, ಮರದ ಪುಷ್ಪ ಧರಿಸಿದಡೇನು ಅಯ್ಯಾ,
ಆಗುವುದೆ ಆಗುವದೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ?
ನೀರೆರೆಯಲಿಕ್ಕಾತನೇನು ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಬಳಲಿದನೆ?
ಪುಷ್ಪದಿಂದ ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾತನೇನು ವಿಟರಾಜನೆ?
ನಿನ್ನ ಮನವೆಂಬ ನೀರಿಂದ,
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪುಷ್ಪದಿಂದ ಪೂಜಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಭಕ್ತನೆಂಬೆ, ಮಹೇಶ್ವರ ನೆಂಬೆ ನೋಡಾ,
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ॥೨೪೭॥ (ಅದೇ;ಪು:೪೧೧)

ಒಂದೊಮ್ಮೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕಾಯಕಗಳನ್ನೇ ಆತ ಟೀಕಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸುವವನೆ ಕರ್ಮಿ ಅಗ್ರವನೆತ್ತಿಸುವವನೆ ಪಾತಕಿ,
ಶಿವಾಲಯವ ಕಟ್ಟಿಸುವವನೆ ದ್ರೋಹಿ
ಮಾಡದುದ ಮಾಡಲು ದೈವ ಬಲವೆಂಬುದೀ ಲೋಕ..........
ಏಲೇಸಂಗೆ ಪ್ರಾಣ ಕೊಟ್ಟುದಾವ ಬಲ ಹೇಳಾ, ಸೆಜಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವೆ. (ಅದೆ;ಪು:xxxi)

ಇದು ಶರಣರು ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಹೊಂದಿರುವ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ - ಭವಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಾಯಕದ ಫಲಾರ್ಹತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವಂತಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಲಕ್ಷ್ಯ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ;
ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ;
ಬಸವಣ್ಣನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ;
ಮಾಡಿವಾಳನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಹಂಕಾರ ನಾಶದಲ್ಲಿ;
ಸಕಳೇಶಯ್ಯನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸಮತೆಯಲ್ಲಿ;
ಶಿವಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನೆಂಬ ಬಾಲಕನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ;
ನೋಡಾ, ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವೆ ॥೫೪॥ (ಅದೆ:ಪು:೫೦೫)

ವಚನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟ ವಚನಕಾರರು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಲೀಸಾದ, ಗೊಂದಲ ರಹಿತ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹವೊಂದು ‘ಭಕ್ತಿ’ ಎಂಬ ಛತ್ರಿಯಡೆ ತಲೆ ತೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರದೇ ಆದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರಿವೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕಾಯಕದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ವಚನಕಾರರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅವರ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಲ್ಲುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಕೆಳ ಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು.

ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರು, ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ‘ಶರಣ’ರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಟೀಕೆಗಳು ಅವರ ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರುಹುಗಳೂ ಹೌದು. ಇದು ಭವಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರ ಟೀಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ:

ಭವಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ :

೧) ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಟೀಕೆ

೨) ಮಾಂಸಾಹಾರ- ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರ ಟೀಕೆ

ಭಕ್ತರ ಕುರಿತಂತೆ :

೧) ವ್ರತಸ್ಥರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವ್ರತಹೀನರಾದವರ ಟೀಕೆ

೨) ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ಅನ್ಯ ದೈವ ಪೂಜಿಸುವವರ ಟೀಕೆ

೩) ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರ ಟೀಕೆ

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಟೀಕೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಸಮಾಜವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಾಶವನ್ನೂ ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಸಹಾಯಕ-ವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವೂ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅನುಕೂಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಟೀಕೆ: ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿನ ಕೆಳ ಜಾತಿ / ವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಟೀಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಭಕ್ತ ಶರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶರಣರು ಹೇಳಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಖಂಡ ತುಂಡವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವವರು ಈ ಶರಣರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ತಂದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಎಂಬ ದಲಿತ ವಚನಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ:

....
ರೇಣುಕಾ ದೇವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು,
ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು,
ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ,
ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಭಾರದ್ವಾಜ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಅಗಸ್ತ್ಯ ನಾರದ ಕೌಂಡಿಲ್ಯ
ಈಯೈವರು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ,
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಂವಾದವು ಬೇಡೆಂದು
ವಿಭಾಗವಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರ ಮಂ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ:
ಗ್ರಾಮದೊಳಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು,
ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು,
ಸತ್ತ ಹಸುವನೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಹವರನೇ
ಹೊಲೆಯರ ಮಾಡಿದರು
ಜೀವದ ಹಸುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಮಂಚದಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಸಿದು
ಗೋದಾನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು ಹೋಹರನೇ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾಡಿದರು
ಇನ್ನು ನಿಮಗೂ ತಮಗೂ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡಾಗ

ತೊಲಗುವಂತೆ ಸಂಬೋಳಿಯೆಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತಮಂ ಕೊಟ್ಟು
ತೊರೆ ಪತ್ರಮಂ ಬರೆದರಾಗಿ

....

....

ನಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿರಾಯನು ಪಿಂಡ ಕಾರ್ಯವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ/ಹೊನ್ನಗೋವಂ ತಂದು ಬಿನ್ನಾಣದಲಿ ದಾನವ ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ

....

ಈ ಹೊನ್ನ ಗೋವನಳಿದು ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿಗಳ
ಕಂಡು ಕೇಳಿಯೂ ಅರಿದು ಮರೆದೂ
ಉತ್ತಮ ಕುಲ ದ್ವಿಜರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಂಡು
ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರ ನಾನೇಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ॥೨೦೯॥

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;ಸಂ:೭;೨೦೦೧;ಪು:೫೮೧-೮೨)

ಒಂದೇ ತಂದೆಯ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಪಾಲು ಹಂಚಿಕೊಡುವಾಗಿನ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ, ನಳನು ಅವರಿಗೆ ಹೊನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಬಡವರಾಗಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಹೀನರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿನ ಆತನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ತಲೆದೂಗುವಂತಿದೆ.

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ರೋಷವನ್ನು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ: "(ವಚನಕಾರರು) ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಧಾರ್ಮಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಿದ್ದು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರನ್ನು. ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಏಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು - ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು - ಒಡೆಯುವುದೊಂದೇ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಟೀಕೆ ಹರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಗಿಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮೇಲೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರರನ್ನೂ ಮೇಲೇರಿಸಲು ಆಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು." (ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ;೧೯೮೫;ಪು:೧೧೭)

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರಾದರೂ, ಭವಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರ ಟೀಕೆ : ವಚನಕಾರರು ಸಸ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು.[೧] ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರೂ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಇವರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ "ಎಡದ ಕೈಯಲಿ ಕತ್ತಿ ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ/ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸುರೆಯ ಗಡಿಗೆ" ಇರುವವರನ್ನು "ಮುಖಲಿಂಗಿಗಳೆಂಬೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಸಂ: ಕಲಬುರ್ಗಿ; ೨೦೦೧; ಪು;೧೮೦) ಆದರೆ ನೇಕಾರ ವೃತ್ತಿಯ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ "ಅಂಗದಿಚ್ಛೆಗೆ ಮಧ್ಯ ಮಾಂಸ ತಿಂಬರು" ಎಂದು ಶರಣರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮ ಹೊಂದಿದವರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈತ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ.[೨] ಆದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಕುರಿಕೋಳಿ ಕಿರು ಮೀನ ತಿಂಬವರೆಲ್ಲ ಕುಲಜರೆಂದೆಂಬರು
> ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತ ಕರೆವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ
> ಕೀಳು ಜಾತಿ ಎಂಬರು
> ಅವರೆಂತು ಕೀಳು ಜಾತಿಯಾದರು, ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾಗಿರೋ (ಕಾಳವ್ವೆ)
> (ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;೨೦೦೧;ಪು:೨೨೫-೨೬)

---

೧ i) ಅಂಗದಿಚ್ಛೆಗೆ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸವ ತಿಂಬರು
ಕಂಗಳಿಚ್ಛೆಗೆ ಪರವಧುವ ನೆರೆವರು
ಲಿಂಗ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು
ಲಿಂಗ ಪಥವ ತಪ್ಪಿ ನಡೆವವರು
ಜಂಗಮ ಮುಖದಿಂದೆ ನಿಂದೆ ಬಂದಡೆ
ಕೊಂಡ ಮಾರಿಂಗೆ ಹೋಹುದು ತಪ್ಪದು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ ॥೧೦೬॥ (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೨೯)

ii) ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಾದಿಗಳ ಮುಟ್ಟೆವೆಂದೆಂಬಿರಿ ನೀವು ಕೇಳಿರೇ
ಮದ್ಯವಲ್ಲದೇನು ಅಷ್ಟಮದಂಗಳು?
ಮಾಂಸವಲ್ಲದೇನು ಸಂಸಾರ ಸಂಗ?
ಈ ಉಭಯವನತಿಗಳೆದಾತನೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನು ॥೪೭೪॥
(ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು;೨೦೦೧;ಪು:೧೦೫)

---

೨ ಗೋವಧೆಯ ಮಾಡಿ ಗೋದಾನವ ಮಾಡಿದಡೆ
ಕೊಂದ ಕೊಲೆಗೂ ಮಾಡಿದ ದಾನಕ್ಕೂ ಸರಿಯೆ?
ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಅನಾಚಾರಕ್ಕೂ ಪಡಿಪುಚ್ಚವುಂಟೆ?
ನೇಮಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾದಲ್ಲಿ ಭಂಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ
ಮನಸಂದಿತ್ತು ಮಾರೇಶ್ವರಾ॥ (ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆ)
(ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ;೨೦೦೧;ಪು:೩೨೬-೨೭)

ಈತ ಗೋವಧೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಗೋದಾನ ಮಾಡುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಕೋಳಿ ತಿನ್ನುವವರಿಗೆ 'ಕುಲಜ'ರೆಂದು ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಕೆ ದಲಿತ ವಚನಕಾರ್ತಿ -ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಯ್ಯಾ, ವಿಪ್ರರೆಂಬವರು ಮಾತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ
ಇದೆ ದೃಷ್ಟ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೇಳಿದಡೆ ಹೇಳುವೆನು
ಬಡಗಿ ಮಾಚಲದೇವಿಯ ಕುಲಜೆಯ ಮಾಡಿಹೆವೆಂದು
ಕಡಿದು ಹಂಚಿ ತಿಂದರಂದು ಗೋಮಾಂಸವ
ಬಿಡದೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಜ್ಞಕ್ರಮವೆಂದು ಹೋತನನೆ ಕೊಂದು,
ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಕಡಿದು ಭಕ್ಷಿಸಿದುದ ಕಂಡು,
ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನೇಳು **ಜಾತಿ ವಿಪ್ರರ ಕೈಯಲನುಗ್ರಹವ**
ಪಡೆದು ತಿನಕಲಿತರಯ್ಯಾ
ಸ್ವಪಜ್ಯೋಪಿ ವಿಪ್ರ ನಮೋ ಜಾತಿ ಭೇದಂ ನಕಾರಯೇತ್।
ಅಜಹತ್ಯೋಪ ದೇಶೀನಾಂ ವರ್ಣನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ॥ ಎಂದುದಾಗಿ,
ಕಿರಿ ಕಿರಿದ ತಿಂದ ದ್ವಿಜರು ನೆರೆದು ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಹೋಹರೆ?
ನೆರೆಯಲೊಂದ ತಿಂದ ವ್ಯಾಧ ದ್ವಿಜರಿಂದಧಿಕ
ಭರ್ಗೋ ದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ
ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರವನೋದಿ ನಿರ್ಬುದ್ಧಿಯಾದಿರಿ
ಶಿವಪಥವನರಿಯದೆ ಬರಿದೊರೆವೋದಿರಿ
ಇದು ಕಾರಣ ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರಿಯೆ ಜಗದ್ಯಾಯಿಗಳು (ಸಂ: ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ,೨೦೦೧;ಪು:೩೪೪)

ಈತನೂ ಕೂಡ ಕಿರಿಕಿರಿದ ತಿಂದವರಿಗಿಂತ ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರು ಕನಿಷ್ಠರಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಕಲಿಸಿದವರೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದು ತಿರುಗೇಟು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಳವ್ವೆಯು, ಇದೇ ಗೋವಿನ ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಿಸುವ ಸಿದ್ದಲಿಕೆಯೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಶುದ್ಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕುಡಿಯುವ ವಿಪ್ರರನ್ನು 'ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ'ಗಳು ಎನ್ನುವುದಲ್ಲದೆ ಈ 'ವಿಪ್ರರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದಯ್ಯಾ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳರಸು ಒಲ್ಲನವ್ವಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನೂ ಕೂಡ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೊಳಗಣ ಭೇದವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಕುರಿಕೋಳಿ ಕಿರುಮೀನ ತಿಂಬವರ

ಊರೊಳಗೆ ಇರು ಎಂಬರು
ಅಮೃತಾನ್ನವ ಕರೆವ ಗೋವ ತಿಂಬವರ
ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರು ಎಂಬರು
ಆ ತನು ಹರಿಗೋಲಾಯಿತ್ತು,
ಬೊಕ್ಕಣ, ಸಿದಿಕೆ, ಬಾರು ಕೋಲು, ಪಾದರಕ್ಷೆ
ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಳೆಯಾಯಿತ್ತು
ಈ ಬುದ್ಧಲಿಕೆಯೊಳಗಣ ತುಪ್ಪವ ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿ
ತಿಂಬ ಗುಜ್ಜ ಹೊಲೆಯರ ಕಂಡಡೆ
ಉದ್ದನ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ತಕ್ಕೊಂಡು
ಬಾಯ ಕೊಯ್ಯುವೆನು ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;(ಸಂ:೨);೨೦೦೧;ಪು:೩೯)

ಗೋವಿನ ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಾದ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಇತರರು, ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರನ್ನು ಹೊಲೆಯರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರೇ ಹೊಲೆಯರು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ದಲಿತರ ಪರ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಚೌಡಯ್ಯ. ಬಹುಶಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಶರಣರಾದಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದ ಟೀಕೆಗೆ ಇವುಗಳು ಉತ್ತರ ರೂಪಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ವೀರಶೈವ ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆಗಳು: ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಲ್ಲಿ: ಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಶರಣರೇ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳುಳ್ಳ ವಚನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನೊಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸುದೀರ್ಘ ವಚನಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆತನ ವಚನಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಶಕ್ತವಾಗಿವೆ.

i) **ವ್ರತಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ರತಹೀನರ ಟೀಕೆ:**

ಶಿವಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಿವಭಕ್ತರೆಂದು ಹೇಳಿಸಿ,
ಕಾಲಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕುಣಿದು
ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಅಂದು,
ಮನಬಂದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ
ಭ್ರಷ್ಟ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಶೀಲವು ಎಲ್ಲಿಯದು?
ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲಿಹುದು? ಕುಲವೆಲ್ಲಿಹುದು?
ಇಂತಪ್ಪ ಮೂಳ ಹೊಲೆಯರ ಮೂಗ ಕೊಯ್ದು
ಪಡಿಹಾರಿ ಉತ್ತಣ್ಣಗಳ ಪಾದುಕದಿ ಹೊಡೆ ಎಂದಾತ
ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ ॥೬೪॥

(ಸಂ; ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;ಸಂಪುಟ:೨;೨೦೦೧;ಪು:೨೭-೨೮)

ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಶಿವಭಕ್ತರು ಶರಣ ತತ್ವವನ್ನು ಮುರಿದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಚಾರ ಬಿಡದ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಆಚಾರರಹಿತ ಶರಣರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಚೌಡಯ್ಯ ಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಜರಿಯುವ ಮುಖಾಂತರ ಅವರು ನಿಜ ಭಕ್ತರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣವಷ್ಟೇ ಅವರನ್ನು ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಂಥೆ ತೊಟ್ಟವ ಗುರುವಲ್ಲ,
ಕಾವಿ ತೊಟ್ಟವ ಜಂಗಮವಲ್ಲ,
ಶೀಲ ಕಟ್ಟಿದವ ಶಿವಭಕ್ತನಲ್ಲ,
ನೀರು ತೀರ್ಥವಲ್ಲ,
ಕೂಳು ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲ,
.... (ಅದೇ;ಪು:೩೧)

ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ವ್ರತಹೀನರು ಮಹಾ ಭಕ್ತರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ವಂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಈ ನಾಟಕ ಬಿಟ್ಟು ನಿಜ ಗುರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಪಿಡಿದುಕೊಂಡು,
ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಸರಜಪ ಮಾಲೆಯ
ಬೆರಳಿಂದ ಎಳೆದೆಳೆದು ಎಣಿಸುತ್ತ
ಗುರುಮೂರ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಕಂಡನೆಂಬುತ್ತ
ಇರುವರೆ ಮೂಳರಿರಾ ?
ನಿಮಗೆಲ್ಲಿಯದೊ ಗುರುಧ್ಯಾನ ?
ವರ ಪರವಸ್ತುವಿಂಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಬ ಗುರುಸ್ವಾಮಿ
ನಿಮ್ಮ ನೆರೆ ಹೊರೆಯ ಸರಿ ಸಮೀಪ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರಲು
ಅವರನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಉದಾಸೀನವ ಮಾಡಿ ಕಂಡು
ನಿನ್ನ ಉಂಬ ಉಡುವ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತಿನೊಳು ಅವರನು ಸತ್ಕರಿಸದೆ,
ಕರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಕಂಡಿಹೆನೆಂದು,
ಶಿರವಂ ಬಿಗಿದು, ಕಣ್ಣನೆ ತೆರೆಯದೆ,
ಸ್ವರದಲಾಗ ಪಿಟಿ ಪಿಟಿ ಎನ್ನುತ್ತ ಅರಿದೆವೆಂಬ ಅರಿವಿಂಗೆ ಶಿರ ದೂಗಿ ಬೆರಗಾಗಿ
ನಗುತಿರ್ದ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ॥೮೫॥ (ಅದೇ;ಪು:೩೩)

ii) **ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ಅನ್ಯದೈವ ಪೂಜಿಸುವವರ ಟೀಕೆ :** ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿ ಲಿಂಗ ಧರಿಸಿದರೂ, ಪುನಃ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನೂ ಖಂಡಿಸುವುದು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಶಿಗೆ ಹೋದೆನೆಂಬವರು ಹೇಸಿ ತೊತ್ತಿನ ಮಕ್ಕಳಯ್ಯ
ಮೈಲಾರಕ್ಕೆ ಹೋದೆನೆಂಬವರು ಮಾದಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳಯ್ಯ
ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಹೋದೆನೆಂಬವರು ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳಯ್ಯ
ರಾಚೋಟಿಗೆ ಹೋದೆನೆಂಬವರು ಲಜ್ಜೆಮಾರಿ ತೊತ್ತಿನ ಮಕ್ಕಳಯ್ಯ
....
ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಬೋಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ
ಆ ಭಕ್ತನ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ
....
.... (ಅದೇ;ಪು:೪೨)

ಏಕೇಶ್ವರ ವಾದದ ಸಂಕಟಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಜನ ಏಕದೇವನನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುವುದು ಅದರಲ್ಲೂ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ದೇಹದಲ್ಲೇ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವರಾದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾವರಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು "ಎಡದ ಪಾದ ಎಕ್ಕಡದಿಂದೆ ಪಟಪಟನೆ ಹೊಡಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಚೌಡಯ್ಯಾ (ಅದೇ:೪೩). ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವುದು ಶರಣರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

iii) **ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರ ಟೀಕೆ :** ಭಕ್ತರ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ರೋಷದಿಂದ ಟೀಕಿಸುವ ಚೌಡಯ್ಯ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚೌಡಯ್ಯನ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ವಚನವು ಆ ಕಾಲದ ಶಿವಭಕ್ತರು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದ್ದನ್ನೂ, ಆ ಸಮಾಜದ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯ ಮುಖವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಯ್ಯಾ, ನಾವು ಪರಮ ವಿರಕ್ತರು,
ಪಟ್ಟದ ಅಯ್ಯನವರು, ಚರಮೂರ್ತಿಗಳು, ಪರದೇಶಿಗಳು ಎಂದು,
ಶಂಖ ಗಿಳಿಲು ದಂಡಾಗ್ರ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಿಡಿದು,
ಕಾವಿ ಕಾಷಾಯಾಂಬರವ ಹೊತ್ತು,
ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಗರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊಬ್ಬಿ,
ಕಾಮನಾಟದಲ್ಲಿ ಕಲಕಿ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದುರ್ಗುಣವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು,
ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಕಪಟದಲ್ಲಿ ಚರಿಸುವಂತಹ
ತೊನ್ನ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಸಂಗ ಮಾಡಲಾಗದು,

ಅವರ ಪ್ರಸಂಗವ ಕೇಳಲಾಗದು,
ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದಡೆ:
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವಾದ ಬಳಿಕ
ಅಷ್ಟಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾ ಪರವಾಗಿರಬೇಕು.
....
....

ಡೊಂಬ ಜಾತಿಗಾರನಂತೆ ವೇಷವ ತೊಟ್ಟು,
....
ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧಯ್ಯಗಳಂತೆ,
ಗಿಡ ಮೂಲಿಕೆಗಳು ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರ ಯಂತ್ರದ ಭಾಷೆಗಳ ಕಲಿತುಕೊಂಡು
....
ದುರಾಸೆಯ ಮುಂದುಗೊಂಡು ನಾನಾ ದೇಶವ ತಿರುಗಿ,
ಅರಸರ ಮದದಂತೆ ಗರ್ವದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿ
ಹೇಸಿ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ,
ಹುಸಿಯನೆ ಬೊಗಳಿ ಒಬ್ಬನ ಒಲವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ವ್ಯಾಪಾರ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು
ಅನಂತ ಮಾತುಗಳನಾಡುತ್ತ,
ಸೆಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಕಾಳ್ಳ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತಿನಿಂದೊಲಿಸಿ
ಅವರು ಕೊಟ್ಟಡೆ ಹೊಗಳಿ, ಕೊಡದಿರ್ದಡೆ ಬೊಗಳಿ,
ಆ ಭ್ರಷ್ಟ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯಗಳ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು
ಕಡೆಗೆ ಚೋರರು ಒಯ್ದರೆಂದು ಮಠದೊಳಗೆ ಮಡಗಿಕೊಂಡು
ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಡಕಿ ಯೋನಿಯೊಳಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಬಿಟ್ಟು,
ಕಾಮ ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮತಿಗೆಟ್ಟು,
ಶಿವ ಪಥಕ್ಕೆ ದೂರಾಗಿ, ದುರಾಚಾರವ ಆಚರಿಸಿ,
ನಡೆ ನುಡಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ವ್ಯರ್ಥ ಹೊತ್ತುಗಳೆದು,
ಸತ್ತುಹೋಗುವ ಜಡದೇಹಿ ಕಡುಪಾತಕ ಕತ್ತೆ ಹಡಿಕರಿಗೆ
ಪರಮ ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗ ದೇವರೆಂದು ಕರೆತಂದು,
....
ಇಂತಪ್ಪ ಜಂಗಮವನು ಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವಂತಹ ಶಿವಭಕ್ತನ

ಭಯತರ ಮೂಗ ಸೀಳಿ ಮೆಣಸಿನ ಹಿಟ್ಟು ತುಪ್ಪವ ತುಂಬಿ,
ಪಡಿಹಾರಿ (ಉತ್ತಣ್ಣ) ಗಳೆಡದ ಪಾದುಕೆಯಿಂದ
ಪಡಪಡನೆ ಹೊಡಿ ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ನಿಜ ಶರಣನು ॥೨೨॥
(ಅದೇ;ಪು:೧೫-೧೬)

ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ಜಂಗಮ ತತ್ವ, ಕಾಯಕ ತತ್ವ, ಜಾತಿ ಅಭೇದ, ಕಾಯವೇ ದೇವಾಲಯವೆಂಬ ತತ್ವಗಳು ಅವರ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದುದರ ವಿವರವೂ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ರೋಷವೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ - ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಆಡಂಬರವನ್ನೂ, ವೈಭವವನ್ನೂ, ಜಾತಿ/ವರ್ಗ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಸದಾ ಪೋಷಿಸಿತೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವು ಶರಣರ ಈ ಸರಳ ರೀತಿಯ ದೈವ ಪೂಜೆಗೆ ಜನರಿಂದ ಬಂದ ನೀರಸ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌಡಯ್ಯ ಮತ್ತೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ನಾಡೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದಯ್ಯಾ,
ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಊರೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದಯ್ಯಾ
ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಶಿಶುವೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದಯ್ಯಾ
....
ಸರ್ವರಿಗೆ ವಶವಾಗುವ ಭಕ್ತಿ ಅವರ ಮನ-ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಇರಲಿ ಶರಣಾರ್ಥಿ
ಈ ವಸುಧೆಯೊಳಗೆ ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯನರಿತು
ನಡೆದುದು ಬಟ್ಟೆಯಾಗದೆ? ನುಡಿದುದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆ?
.... (ಅದೇ;ಪು:೫೫)

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ವಿಚಾರವಂತರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ದುರಂತವೂ ಹೌದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಗಡಿಯ 'ರಗಳೆ' ಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಹರಿಹರನಿಂದ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅತಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವವನು ಹರಿಹರ. (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೦ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೨೦) ತನಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಶಿವಶರಣರನ್ನೇ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಈತನ ಪರಿಯು ಅದುವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರಿಹರನ ಈ ನಿಲುವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಆತ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವೆಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಶಿವಶರಣರು ಆತನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಗಳಾದರು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಶಿವಶರಣರೇ 'ಶಿವಸ್ವರೂಪಿ'ಗಳಾದುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರು -ವಂತದ್ದು. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆ ನಂತರದ ಕವಿಗಳೇನೂ ಅನುಸರಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹರಿಹರನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ, ಶಿವನನ್ನು ಅಥವಾ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಆ ನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.[೧] ಹರಿಹರನು ಶಿವನನ್ನು, ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂಜಿಸುತ್ತೇನೆ, ಹೊಗಳುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಶಪಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಅದರಂತೇ ನಡೆದುಕೊಂಡುದು ಮುಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು.

---

೧ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಎಂದೂ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸದೆ (ತಮಿಳು ಶೈವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ತಮ್ಮದೇ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಟರ ಮೇಲೆಯಕಟಾ
ತನತನಗಿಂದ್ರ ಚಂದ್ರ ರವಿ ಕರ್ಣ ದಧೀಚಿ ಬಲೀಂದ್ರನೆಂದು ಮೇ
ಣನವರತಂ ಪೊಗಳ್ದು ಕೆಡಬೇಡೆಲೆ ಮಾನವ ನೀನಹರ್ನಿಶಂ
ನೆನೆ ಪೊಗಳರ್ಚಿಸೆಮ್ಮ ಕಡು ಸೊಂಪಿನ ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನಂ

ಎಂಬ ಆತನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಆತನ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಯಶಸ್ಸಾಗಿದೆ. ''ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪುರುಷನೂ, ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದ ಕ್ರಾಂತಿ ಪುರುಷನೂ ಆದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.'' (ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್.;೧೯೮೨;ಪು:೨೨೩) ಈತನ ಮೇಲಿನ ನಿಲುವನ್ನೇ ರಾಘವಾಂಕ, ಪದ್ಮಣಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಸಿಂಗಿರಾಜ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ, ಯಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ, ಷಡಕ್ಷರದೇವ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ, ಬಸವಕವಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ತಾಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಹರಿಹರನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೧]

ಹರಿಹರನಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು. ಸ್ವತಃ ಹರಿಹರನು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ 'ದೈವೀಸ್ವರೂಪಿ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಅವರಿಂದ 'ಪವಾಡ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರು 'ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ'ರಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಈತನ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಲೀಲೆ, ಚರಿತೆ, ವಿಲಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿರೋನಾಮೆಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ 'ಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಶಿರೋನಾಮೆಯಿಂದಲೇ ಅಸಂಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, ತೆಲುಗಿನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು' ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ರೂಪವಾದ ಭೀಮ ಕವಿಯ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' ಮೊದಲಿನದು. ''ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶರಣರ ಸಂಕಥನಗಳೆಲ್ಲ 'ವಚನ ' ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ, ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಪುರಾಣ' ರೂಪವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ವಚನಗಳು ಅವರ ನೇರ ಇತಿಹಾಸವಾದರೆ 'ಪುರಾಣ'ಗಳು ಜನಾಂಗವು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಇತಿಹಾಸಗಳಾಗಿವೆ''. (ಡಾ.ವಿಜಯಾದೇವಿ ; ೧೯೯೮ ; ಪು : ೩೩)

ಹರಿಹರನ ಮೂಲಕ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ವಚನಕಾರರು ಮುಂದೆ ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದರು.

---

೧ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: (ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೧೯೮೨; ಪು:೨೨೧ರಿಂದ ೨೩೧)

ದೈವಿಕ ನೆಲೆಗೇರುವ ಶಿವಶರಣರು

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅತಿಮಾನುಷರೂ, ಪವಾಡ ಪುರುಷರೂ ಆಗಿ ಜನ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಗೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಹರಿಹರ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದವನು. ''ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಆರೆಂಟು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ, ಪುರಾಣ ಛಾಯಾಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ, ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಕವಿಯೂ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವೀರಶೈವ ಕವಿಯೂ ಆದ ಹಂಪೆಯ ಹರೀಶ್ವರ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಅಪಾರ ಕೀರ್ತಿ ಗಳಿಸಿದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ''. (ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ; ೧೯೮೨ ; ಪು : ೧೨೮)

ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ''ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವ -ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಪುರಾಣ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸದಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಒಂದೊಂದು ರಗಳೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ನೂರಾರು ಕಥೆ, ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಿಹರನು ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದರ ಪ್ರಾರಂಭಿಗನೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲದೆ ಅವನು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು'' (ಅದೇ;ಪು:೧೪೩.) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಶಿವ ಶರಣರಿಗೆ ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿದವನು ಹರಿಹರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮುಂದೆ ಶಿವಶರಣರು ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಲು ಈತನೇ ಕಾರಣನಾದ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರಾಣ ಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಆತ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿಸಲು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಆತನ ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಶಿವನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಸ್ತುತಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಆ ಶಿವನನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ

ಭಕ್ತರು ಶಿವನಷ್ಟೇ ಮಹಿಮಾವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಕ್ರಮವು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇದ್ದ ಮನುಜರೂ ದೈವಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತು ಅದು ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ವೀರಶೈವವು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಕಾರಣಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಮನವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸೆಳೆದಿದ್ದ ಶಿವ ಶರಣರು- ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ - ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಚದುರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನಂತವರ ಕಣ್ಮರೆ, ಅನಾಯಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದ ನಿಧಾನಗತಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ನಿರಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಹರಿಹರನಂತವರ ಆಧ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ, ಅಷ್ಟೇ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಈ ಶಿವಶರಣರು - ಕೈಲಾಸ ವಾಸಿಗಳು, ಶಿವನ ಆಣತಿಯಂತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದವರು ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೆ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವಶರಣರ ಅತಿಮಾನುಷತೆಗೆ, ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಸಫಲನಾದನೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದೆ ಶಿವ ಶರಣರು ಪುರಾಣ ರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದರು. ಅವರು ಹೀಗೆ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಹರಿಹರನಿಗೆ, ಅವರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು - ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತರ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ, ಜೀವ ತೆತ್ತವರ ಆಶಯಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದಾಗ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪುರಾಣಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಾರೆ.[೧] ಆ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಹರಿಹರ ಹಾಗೂ ಆನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರೇ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಗೇರುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

---

೧ ದಕ್ಷಯಜ್ಞ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪುರಾಣ ರೂಪಿಗಳಾದ ಶಿವ ಶರಣರು

ಹರಿಹರನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಶಿವ ಶರಣರು, ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಾನುಷ, ಪಾವಡ ಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು 'ಪುರಾಣ ರೂಪಿ' ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೧]

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಶಿವ ಶರಣರು ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟನೆ ಅತವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯು ಸಂದಷ್ಟೂ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ. ಭಾಷೆ, ದೇಶ, ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದಷ್ಟೂ ಅದರ ವಾರಸುದಾರರಿಗೆ ಅದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕುರುಹುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತೀ ಭಾಷೆ, ದೇಶ, ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಕಸರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದುದನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ 'ಪುರಾಣ' ಸ್ವರೂಪಿ ಕಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪುರಾಣವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'ಮಿಥ್'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರು ಗ್ರೀಕ್ ಬರಹಗಾರರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅವರಿಗೆ (ಗ್ರೀಕರಿಗೆ) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮೈಥಾಲಜಿ ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಪುರಾಣದ (Myth) ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ; ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು (telling of Mythic legends) ಎಂಬಂತಿದೆ." (೧೯೮೨;ಪು:೦೧) ಈ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು

---

[೧] ಪುರಾಣ ಎಂದೊಡನೆ ಬಸವಣ್ಣನ 'ಆದಿಪುರಾಣ ಅಸುರಂಗೆ ಮಾರಿ......' ಎಂಬ ವಚನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಈ ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಸವಣ್ಣ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ 'ಶಿವಪುರಾಣ'ವೊಂದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ವಚನವಾಗಿದೆ.

ಆದಿ ಪುರಾಣ ಅಸುರರಿಗೆ ಮಾರಿ,
ವೇದ ಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ,
ರಾಮ ಪುರಾಣ ರಕ್ಕಸರಿಗೆ ಮಾರಿ
ಭಾರತ ಪುರಾಣ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾರಿ
ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲು,
ನಿಮ್ಮ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಿಲ್ಲ
....
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೧೪೦)

ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಣಿನ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಾನುಸಾರ ಪುರಾಣವನ್ನು ಪ್ರರಾಭವಮ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ''ದೇವರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಲ ತಲಾಂತರವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳೇ ಮುಂದೆ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುಗಳಾದುದರಿಂದ ''ಪುರಾಭವಮ್ ಪುರಾಣಮ್'' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.'' (ಅದೇ;ಪು:೦೩.) ಎಂಬ ಮಾತು ಪುರಾಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹರಿಹರನು ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಶಿವ ಗಣದವರು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಶಿವನೇ ಅವರನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿಮಿತ್ತ ಕಳಿಸುವಂತೆ, ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಶಿವ ಶರಣರಿಗೆ ದೈವಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಮುಂದೆ ಶಿವಶರಣರ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರಚಿತವಾದ ಪುರಾಣ ಭೀಮ ಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು ಕೃತಿ ಬಸವ ಪುರಾಣಮುವಿನ ಅನುವಾದ) ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ.[೧] ''ಇದಲ್ಲದೆ, 'ಪುರಾಣ'ವೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಮ ಹೊಂದಿರದ ಚರಿತೆ, ಚಾರಿತ್ರ, ಲೀಲೆ, ವಿಜಯ, ವಿಲಾಸ ಮೊದಲಾದುವನ್ನೂ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ''. (ಅದೇ;ಪು:೧೭) ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಪುರಾಣ'ದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿದ್ಯಾಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಶಿವ ಶರಣರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನೋ, ದೈವಿಕತೆಯನ್ನೋ, ಪವಾಡ ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನವನ್ನೋ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುವುದಂತು ನಿಜ.

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಹೀಗೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಇವರೆಲ್ಲರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮದ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ''ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ, ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದವರಿಗೂ ವೇದ ಶ್ರವಣದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವು'' ಎಂದು ದೇವೀ ಭಾಗವತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಉದ್ಧೃತ:ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ;ಅರಿವು ಬರಹ-೪;೧೯೯೩;ಪು:೮೫) ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಾವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ,

---

೧ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು; ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ;೧೯೮೨;ಪು:೧೬೮ರಿಂದ (ಕೋಷ್ಟಕ)

ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದ ಶ್ರವಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಮಂದಿ, ಪುನಃ ಅವರನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣದ ಬಳಸು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು ವೇದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಅವೈದಿಕ ಮತಗಳೂ ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು ಪುರಾಣದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಅದನ್ನು ವಾಹಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಲುಪಲು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಪವಾಡ'ದ ಇರುವಿಕೆ ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು 'ದೇವರಾ'ಗಲು ಈ ಪವಾಡಗಳು ಅತೀ ಅಗತ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕೂಡ ಅವರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿ ಜೈನರು, ವೈದಿಕರು ಇದ್ದರು. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯ-ಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲು, ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಲು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಲಿತ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಧಕ್ಕಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಝಳದಿಂದ ಜೈನರೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಜೈನರ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು, ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬೃಹತ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದರ ಜೊತೆಗಿನ ಘರ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆ ಜನರನ್ನು ತಲುಪಿದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವರು ಜೈನರ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೇ ಸರಳಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ವಚನಕಾರರೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಲುಪಿದ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಬೆಂಬಲಗಳಿದ್ದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಬೃಹತ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿಯೇ ಶಿವ ಶರಣರ ವೈಭವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕಥೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ದಾಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಶಿವ ಶರಣರ ಪೌರಾಣೀಕರಣ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ 'ಸ್ವರಕ್ಷಣಾ' ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಈ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಇವರು ಧರಿಸುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವರು. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವನು. ಮುಂದೆ ಪ್ರೌಢ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ತನಕವೂ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಇಬ್ಬಂದಿತನದಿಂದ ಪಾರಾದರಾದರೂ, ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲು ತೊಡಕುಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯ, ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಶ್ರಯವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಾದ ಕಾಲ ಇದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಅವರ ಆದ್ಯತೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಅವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಇತರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಸವಲತ್ತುಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಅರಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ಪುರಾಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪುರಾಣ'ದ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವೂ 'ಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಯು'ವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ. ಶಿವನು 'ಶಿವಭಕ್ತ'ರಿಗೆ ಒಲಿಯುವ ಪರಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದರು.

ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಚಿಂತನೆ

ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. 'ಶಿವ ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಶಿವ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಆ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಶರಣರು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾದರು. ಆ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪುರಾಣಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಶಿವ ಶರಣರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಧುವಯ್ಯ-ಹರಳಯ್ಯರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ನೆಪದಿಂದ ವೀರಶೈವರ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದವರು ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಮದುವೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರದ ಅಸಹನೆಯು ಭುಗಿಲೆದ್ದು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇತರ ಧರ್ಮಿಯರು ಹೊರಟರು ಎನ್ನುವುದು.

ಪ್ರತೀ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಸಂಖ್ಯಾ ಬಲವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತೀ ಹೊಸ ಧರ್ಮವು ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಆಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಗಡಿ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವದಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ.[೧] ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಜನರೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದು ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒತ್ತಡ ಇವರ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವರು ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಚನಕಾರರು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆ ನಂತರದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುವಾಗ ಆಸರೆಯಾಗಿ, ಇದೇ ವಚನಕಾರರನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾಯಕರಾಗುವ ಚರಿತ್ರಾಪುರುಷರು ಪುರಾಣರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಈ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇವರು ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಪದೇ ಪದೇ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಇವರೇ ಆದರ್ಶ ಪುರುಷರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ದೈವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಾರೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ , ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ನಿರಾಶರಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡದೇ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು 'ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಮೀರಿ ಎಂದೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ, ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಮಿತಿ ಇದೆ. ಇವರ ಈ ಮಿತಿಗಳು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶಿವಭಕ್ತ'ನಾಗುವುದೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಉದ್ದೇಶವಾಗುವ ಶಿವ ಶರಣರ ನಿಲುವು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ

---

[೧] ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವಾಗ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಮಿಷವಾಗಿ ಒಡ್ಡುವ ಧರ್ಮಗಳು, ಮತಾಂತರದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು, ದಲಿತರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶರಣರು ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿದ ಘಟನೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಶರಣರೇ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶಿವ ಶರಣರ 'ಭಕ್ತಿ'ಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ:

೧. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯ ಶಿವಭಕ್ತನು (ಉದಾ : ಬಸವಣ್ಣ) ಹೀನ ಜಾತಿಯ ಶಿವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಶರಣಾಗಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು (ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ)

೨. ರಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶಿವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು

೩. ಭವಿ ಗಂಡನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಭಕ್ತ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದು.

೪. ವೀರ ನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಉಗ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತವೇ ಆಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ರೂಪಿ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರಣಪುರುಷರಾಗಿ ಇವರು ಮೈದಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಚನಕಾರರಿಗೂ, ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ದೇವಾಲಯ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುದು. ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ (ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ) ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಮರು ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭಕ್ತಿಯು ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆ ಹೊರಳಿದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಆ ನಂತರದ ಭಕ್ತರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಒಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಹರಿಹರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆ ನಂತರದ ಎಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರಿಗೇ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳ ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈ ದಳೆಯುವ ಭಕ್ತರು ವಚನಕಾರರ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಯಾವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ

ಆಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತ ನಾಯಕರನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದಂತೆ ಹರಿಹರ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲ; ಶಿವಭಕ್ತರು ರಾಜರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಪುರಾತನರ ಬದುಕು, ನೂತನರ ವಚನಗಳೇ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಹರಿಹರನು ಇವರ ಬದುಕು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಕಥೆ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ

ವಚನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ವಿಷಯವು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶಿವ ಶರಣನು ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ದಾಖಲೆ (ಸಾಕ್ಷ್ಯ)ಗಳ ಅಗತ್ಯ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಹರಿಹರನ ಕಾಲದ ತನಕವೂ, ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನೂ ಪುನಃ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ವಿಹೀನಸ್ತು ಶ್ವಪಚೋಪಿ ದ್ವಿಜಾಧಮಃ॥ ಎಂದುದಾಗಿ, ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಕುಲಜ, ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನೆ ಶ್ವಪಚ' (ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ) ಎಂಬ ವಚನವೊಂದರ ಸಾಲಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಳೆದ ನಿಲುವಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಇದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು. ಆದರೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಚದುರಿದ ನಂತರ ಪುನಃ ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಜನರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹರಿಹರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವೇ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು. ಪವಾಡಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಜನ ಇವುಗಳೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆತ ಹೊಂದಿರುವುದಂತೂ (ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ) ಸತ್ಯ.

ಹರಿಹರ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಕುಲವಿಲ್ಲ, ಹೀನ ಕುಲದವನೂ ಶಿವ ಶರಣನಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರಣಿಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

ಹರಿಹರನ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಸಾಮವೇದಿಗಳ ರಗಳೆ, ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ತಿರುನಾಳ್ವೋವ ರಗಳೆ ಹಾಗು ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿಹರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ, ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದು ಶಿವಶರಣರಾದವರನ್ನೂ ಗೌರವದಿಂದ ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಕರುಹಾಗುತ್ತದೆ. (ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಹರಿಜನ' ಎಂದಂತೆ) ಅಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಎದುರಿಸಿದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿವಶರಣರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಮೊದಲ ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದೆಂದರೆ, 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ೧೨, ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತಿಳಿಸುವಂತೆ, ಮುಂದೆ ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತಾ ವೀರಶೈವವು ಮೊದಲ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಯಿತು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಎರಡನೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂಲೂ ಬಚಾವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಹರಿಹರ, ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದ. ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನ ಜೊತೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಂತೆ, ಸಮೂಹದ ಬೆಂಬಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪವಾಡ, ಪುರಾಣಗಳ ಆಶ್ರಯ ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇದೂ ಕೂಡ ರೂಪಕದ ಮಾರ್ಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರಂತೇ ಹರಿಹರನೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಶರಣ ಹೊಲೆಯನು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಧಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಸಾಮವೇದಿಯ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದಿದೆ. ಛತ್ತೀಸಪುರದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಾರಾಂಗತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಸಾಮವೇದಿ ಎಂಬವನು ಖ್ಯಾತಿವಂತನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಆತನಿಗೆ ಗಗನಗಾಮಿ ವಿದ್ಯೆಯೂ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ವಪಚ ದೇವನೆಂಬ ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಭವಿಗಳೂ ನೋಡಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ. ಇದು ಪ್ರಸಾದವೂ ಹೌದು.

''ಶ್ವಪಚ ನಾಮಕ್ಕೆ ತಾನನುಕೂಲವಾಗಿರಲು
ಆ ಕಪಾಲದ ನಡುವೆ ಆವೋಗರನಿಕ್ಕಿ

ಲೋಕಮಂ ಸೋಂಕದ ಸಮರ್ಥ ಮನದೊಳಗುಕ್ಕಿ
ಭಸಿತದಿಂದೆಲ್ಲವಂ ನೆರೆ ಶುದ್ಧ ಮಾಡುತಂ
ಶಿಶಿಧರ ಧ್ಯಾನಮಂ ಮನದೊಳಗೆ ಕೂಡುತಂ
ಪಾಕಮಂ ಮಾಡುತಂ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನಿರುತಮಿರೆ"

(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ[೧];೧೯೯೯;ಪು:೪೬೮)

ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಸಾಮವೇದಿಗಳು ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಆತ ತಕ್ಷಣವೇ

"ಹರ ಹರ ನಮಃಶಿವಾಯೆಂದೆನುತೆ ಕಂಡಲ್ಲಿ
ಕೆರಹಿಂದೆ ಮುಚ್ಚಿದಂ ಭವಿ ಕಾಣದಂತಲ್ಲಿ" (ಪು:೪೯೪)

ಹೀಗೆ ಆತ ಕೆರದಿಂದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಸಾಮವೇದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಳಿದು ಬಂದು "ಎಲೆಲೆ ಭಕ್ತಯ್ಯ ಏಕೆ ಮುಚ್ಚಿದೆಯಿದಂ/ಬಂದವಂ ಪ್ರಕುಲವೆಂದರಿಯದಂತಿದಂ/ ಮಾಳ್ಪುದಕೆ ಕಾರಣವ ಪೇಳುವುದು" (ಅದೇ;ಪು:೪೯೪) ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶ್ವಪಚಯ್ಯ ಉತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಶಿವನೇ ಸಾಮವೇದಿಯ ಕನಸಲ್ಲಿ ಬಂದು ತಾನು ಮತ್ತು ಶ್ವಪಚ ಬೇರಲ್ಲ ಕುಲಮಥ ತೊರೆ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ, ಸಾಮವೇದಿ ಶ್ವಪಚನ ಶಿಶ್ಯನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮವೇದಿಗಳು ಶ್ವಪಚಯ್ಯನಿಗೆ "ಮೈಯಿಕ್ಕಿ ಪೊಡಮುಟ್ಟರು" ಎಂದೂ ಹರಿಹರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸನ್ನಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನು ಭವಿಯ ನೋಟದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲು ಕೆರದಿಂದ ಮುಚ್ಚುವ ದೃಶ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಭವಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ಆತ ಶರಣನ ಚಪ್ಪಲಿಗಿಂತಲೂ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಆತ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಕಾಲಿಗೆರಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲು, ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಹಿರಿಮೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಸ್ವತಃ ಕನಸಿನ ಮೂಲಕ ಶಿವನೇ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಮಗಳು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆಂದು ನೀರನ್ನು ತರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮದಗಜವೊಂದು ಭರದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರಲು ಹೆದರಿದ ಸೋಮಯಾಜಿಯೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕಲ್ಲವ್ವೆಗೆ ಸೋಂಕಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗಿದೆ –

ಹರಹರ ಮಹಾದೇವಾ ಪಾತಕವು ಮುಟ್ಟಿಯುಂ
ಉದಕಮಂ ತರಬಹುದೆ ಎನುತೆ ಹರವಿಯನೊಡೆದು
ಮುದವರಿತು ಊಳಿದಳ್ ಬ್ರಹ್ಮಶಿರಕರ ಎಂದು (ಪು:೩೨೦)

---

[೧] ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.
ಪ್ರಕಟಣೆ: ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಸೋಮಯಾಜಿ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ದೂರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಧರೆಯೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಟ್ಟೆ ಪೊಲ್ಲಮೆಯುಂಟೆ ಎಂದು ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ.

ನೋಡಬಹುದೇ ನುಡಿಸಬಹುದೇ ನಿಮ್ಮೊರ್ವರಂ
ರೂಢಿಯೊಳು ನುಡಿವ ಮಾತುಂಟೆಂತಿದೇ ಸ್ಥಿರಂ
ಶಿವನ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಶುನಕ ಮುಟ್ಟವು ನಿಮ್ಮ
ಭವಹರನ ಭಕ್ತರುಂ ಸೋಂಕಲಹುದೇ ನಿಮ್ಮ
ನೋಡಿ ಮುಳ್ಳಂ ತೆಗೆದು ದಸಿಯ ಬೆಟ್ಟಂತಾಯ್ತು
ಕೂಡಿರ್ದ ಭೂಸುರರು ಶುನಕನಿಂ ಕಡೆಯಾಯ್ತು (ಪು:೩೭೦)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು

ಎನೆ ನಿಮ್ಮ ಶುನಕನುಂ ವೇದವಂ ಓದಿದಡೆ
ಮನವಾಸಿಯಿಲ್ಲ ಸಾರಮೆಯಿಂದೆ ನಾವು ಕಡೆ (ಪು:೩೭೦)

ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಸವಾಲು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಶುನಕವೊಂದು ವೇದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಂತೆ ಪವಾಡ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಎಂದೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ನಾಯಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನುಚ್ಚರಿಸಿ ಕೊಡಲಿ ಏಟು ಹಾಕುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಿಹರನೂ ವಚನಕಾರರಂತೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜದ ಸವಾಲಿಗೆ – ಪವಾಡದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ಆತ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲಾದರೂ ವೀರಶೈವೇತರರು ಯಾರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ – ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ – ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರು ಯಾರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ – ಅವರು ಹೊಲೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ – ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಪ್ರಸಂಗ. ಬಸವನು ಈತನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ವಿಪ್ರರು, ಈ ಸಂಬಂಧ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೂರುವಾಗ ಅವರ ಒಂದು ಅಳಲು ಹೀಗಿದೆ : ''ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರರೆಂದು ಬೆರಸಿಕೊಂಡಿರ್ಪುದಂತಲ್ಲದೆ ಇಂದೀಗಳೀಗಳ್ ಪೊಲೆಗೇರಿಯೊಳೊರ್ಬಂ ಪೊಲೆಯನೆಂದಡೆ ಕೊಂದಪಂ ಹಿರಯ ಭಕ್ತನ ಮನೆಯೊಳುಂಡು ಉಂಡುದಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನೋಲಗದೊಳ್ ಪೊಲೆಗಲಸಲ್ ಬಂದಪಂ, ಇಂತಾದಡೆಮಗಿಲ್ಲಾರದು'' (ಅದೇ;ಪು:೩೨೮) ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತಗೊಂಡ ಬಿಜ್ಜಳ

ಬಸವನ ಈ ನಡೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಸವ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಎಲೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಭೂಪಾ, ಎರಗಿವಿಯ ಮರುಳೆ, ನಾರಣಕ್ರಮಿತರ ಕೇರಿಯಂ ಹೊಕ್ಕೆನೆ, ಮುಕುಂದ ಭಟ್ಟರ ಮನೆಯಲುಂಡೆನೆ, ಸಾರಿ ಪೆದ್ದಿಗಳಂ ಸಾರಿನಿಂದೆನೆ, ದಾಮೋಧರ ಭಟ್ಟರಂ ಪ್ರೇಮದಿಂ ಸೋಂಕಿದೆನೆ, ಕೇಶವಘಯಿಸರ ವಾಸನೆಯುಂಟೆ, **ಹರನನರಿಯದ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಂ ಪೊಕ್ಕುದಿಲ್ಲ**" (ಪು:೩೨೮) ಎಂಬ ಬಸವನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುಪಿತನಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಯಜ್ಞ ವಿಧಿಯಿಂ ನಡೆವ ವಿಪ್ರರಂ ಹೊಲೆಯರೆಂದು ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಹೊಲೆಯನಂ ಉತ್ತಮನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣೇನೂ? ವಿಪ್ರರ ಮೈಯಂ ಕುಯ್ಯೆ ನೆತ್ತರು ಸುರಿದು ಭಕ್ತರ ಮೈಯೊಳ್ಪಾಲು ಸುರಿದಪುದೆ? (ಅದೇ;ಪು:೩೨೮) ಎಂಬ ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

'ಹರನನರಿಯದ ಹೊಲೆಯರ' ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು - ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವಿನಂತೆಯೇ-ವೀರಶೈವರಲ್ಲದ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಹೊಲೆ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿಪ್ರರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸವಾಲು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ವಿಪ್ರರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರು, ಭಕ್ತರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಸುರಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಆತ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ದಮನಿತರು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಸುರಿವುದೇ? ಎಂದು) ಆದರೆ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ, ಮತ್ತೆ ಹರಿಹರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದಮನಿತರಂತೇ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಛಾಯೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಸೋಲುವವನು ಬಿಜ್ಜಳ.

ಬಿಜ್ಜಳನ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಸವ "ವಿಪ್ರರೊಳೊರ್ವನ ಮೈಯಂ ಸೀಳೆ, ಕನ್ನೆತ್ತರುಂ ಬಾಲವುಳುಗಳುಂ ಸುರಿಯಲರಸಂ ಕಂಡು, ನೆರೆ ಪೇಸಿ ತೆಗೆ ತೆಗೆಯೆಂದು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿಕೊಳುತಮಿರೆ", "ಶರಣನ ಪಾದಮಂ ಹಿಡಿದು ಸುರಧೇನುವಿನ ಪಯೋಧರ ಮನಿಸುವಂತುಂಗುಟದ ಮೊನೆಯನಿಸಲೊಡಂ ಶ್ವೇತ ಪರ್ವತದ ಪಾದತಟದ ಸುರಿವುದರಿವಿನ ಹಾಲೊರತೆ" (ಪು:೩೨೮) ಎಂಬಂತಹ ಪವಾಡವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ವಿಪ್ರರ ಮೈಯಿಂದ ನೆತ್ತರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹುಳುಗಳೂ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಅವರ ಅರಿವಿನ ಪಾತಾಳದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ ಈ ಚಿತ್ರಣ. ಆದರೆ ಭಕ್ತರ ಮೈಯಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಯುವುದನ್ನು 'ಅರಿವಿನ ಹಾಲೊರತೆ' ಎಂದೇ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಿವ ಶರಣರ ಅರಿವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೇ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪವಾಡದ ಮುಖಾಂತರ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತದೇ ವಿವರಗಳು ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶಿವಭಕ್ತರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಈ ರಗಳೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವ ಭಕ್ತರೊಳಗೆ ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರಿಪುದಿಲ್ಲ
ಶಿವ ಭಕ್ತರೊಳಗೆ ಭೇದವ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ
ಹರಭಕ್ತರೊಳಗೆ ಜಾಣ್ನುಡಿಯನರಸುವುದಿಲ್ಲ (ಪು:೨೭೩)

ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಭೋಗಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಶಿವನು ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬಂದು ಸುಳಿಯುತ್ತಾನೆ[೧] ಭೋಗಣ್ಣ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ ಪಾದವನ್ನು ತೊಳೆದು, ಆ ನೀರನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಭೋಗಣ್ಣನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ, ಇದೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶವೆಂದುಕೊಂಡು ವಿಪ್ರರು ಚಂದಿಮರಸನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೂರುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಲೆಗಲಸಿ ನೆಲೆಗೆಟ್ಟು ಛಲವುಡುಗಿ ಕುಲವಳಿದು
ಹೊಲೆಯನೆನ್ನದೆ ಹಿರಿಯ ಭಕ್ತನೆಂದರಿದಂದು
ತಂದಿಂತು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಗೋಜಾಗತಂ ಮಾಡಿ
ಸಂದ ವಿಪ್ರ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲಮಂ ಪುಸಿಮಾಡಿ
ಹೊಲೆಯನಂ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೈದ ನೆಲೆಯರಸ
ಕುಲವೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮೂಲವಾದುದಿಂದೆಲೆಯರಸ
ಆತನಂ ಕರೆಯಿಪುದು ಪೊರ ಮಡಿಪುದಲ್ಲದಡೆ
ಆತನಿರಲಾವೆಲ್ಲ ಪೋದಪ್ಪೆವಲ್ಲದಡೆ (ಪು:೨೭೪)

ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಆಕ್ರೋಷವಿರುವುದೇ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಕುಲ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವುದೇ ಅವರಿಗಿರುವ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಭಯ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ರಾಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ.

---

೧ ''ಹೆಗಲ ಮಿಳಿ ಕೈಯ ಸಂಕರಿಗೋಲಿನೀಶ್ವರಂ / ಸೊಗಯಿಪ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಕೃಪಾಕರಂ/ ಹಿರಿಯ ವೇಷಂಗೊಂಡು ಮನೆಯ ಮುಂದಂ ಸುಳಿಯೆ'' (ಪು: ೨೭೩) ಎಂಬ ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಶಿವಭಕ್ತನಾದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಈ ವೇಷ ನೋಡಿದ ವಿಪ್ರರು ಭೋಗಣ್ಣನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂದು ಚಂದಿಮರಸನಲ್ಲಿ ದೂರುತ್ತಾರೆ. 'ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರಿಪುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಲೇ, ಅವರ ಬಾಹ್ಯ ವೇಷ ಭೂಷಣದಲ್ಲೇ ಅವರ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಉಳಿದು ಹೋಗುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಏನಯ್ಯ ಪುರದೊಳಗಕೃತ್ಯವಂ ಮಾಳ್ಪರೆ
ಏನಾದಡಂ ಹೊಲೆಯರಂ ಹೊಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವರೆ (ಪು:೨೭೪)

ಎಂದು ರಾಜ ಭೋಗಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಗೆ ಅವರ ಈ ನಿಲುವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರವೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರದು ಬಹಳ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬದೂ ಇಂತಹ ನಿಲುವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು, ಕೇವಲ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದಾಗಲೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಇಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬಂದಿರುವುದಂತೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಜಾಡ್ಯ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದೆ.

ರಾಜನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ, ಭೋಗಣ್ಣನೂ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯ ಬಸವನಂತೆಯೇ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎನೆ ಹೊಲೆಯರಂ ಹೊಗಿಸಿತಿಲ್ಲ ಮನೆಯೊಳಗರಸ
ನಿನಗೆ ತಿಳಿವಿಲ್ಲ ತಿಳಿವಿಲ್ಲದಡೆ ಕೇಳರಸ
ನಾರಾಣ ಶ್ರಮಿತರಂ ಪೊಗಿಸಿದೆನೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಸೂರಿಭಟ್ಟರನೊಯ್ದು ಪೊಗಿಸಿದೆನೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಕೃಷ್ಣಪೆದ್ದಿಗಳನೊಮ್ಮೆಯು ಕರೆದು ಬಲ್ಲೆನೆ
ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟರನೊಮ್ಮೆಯುಂ ಸೋಂಕಿ ಬಲ್ಲೆನೆ
ಶಿವನನರಿಯದ ಹೊಲೆಯರಂ ಹೊಗಿಸೆ ಕೇಳರಸ
ಶಿವಭಕ್ತನಂ ಹೊಗಿಸಿದೆಂ ತಪ್ಪೆ ಹೇಳರಸ (ಪು:೨೭೪)

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊಲೆಯ, ವಿಪ್ರರು ಮತ್ತು ರಾಜ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವಿಪ್ರರು ಮತ್ತು ರಾಜರು ಜೊತೆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊಲೆಯ ತನ್ನ 'ಕಾರಣಿಕ'ತನದ ಮೂಲಕ ಇವರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನು ಈ ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಗೆಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನಾದರೂ, ವಾಸ್ತವ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಊಹೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ, ವೀರಶೈವರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿರೋಧ ಬಂದಿದ್ದೇ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆತನ'ದ ಬಗೆಗಿನ ವೀರಶೈವರ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲವೂ ಕೂಡ ಅದು ಸಶಕ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಹೊಲೆತನದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೂ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭೋಗಣ್ಣ ಬಸವರು 'ಹೊಲೆಯರಂ ಹೊಗಿಸಿಲ್ಲ ಮನೆಯೊಳಗರಸ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವಿದ್ದಿದ್ದರೆ

ಹೊಲೆತನವೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ವಚನಕಾರರು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೆಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವೇ ಹರಿಹರನಲ್ಲೂ ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವದರಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೧]

ಆದರೆ, ಹರಿಹರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾರಣಿಕರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ವಚನಕಾರರಂತೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಶಿವಭಕ್ತರೇ-ಆ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೇ - ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತಮ್ಮ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶಿವಶರಣರ ಕುರಿತಾದ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ಕೂಡ ಶಿವಶರಣರೆಂಬ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಕ್ತಾರರೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಯಶಸನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅವರು 'ಕಾರಣಿಕ'ರು ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎರಗುವ ಪ್ರಭುತ್ವ

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಲೇ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬಿಜ್ಜಳನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಲ್ಲಿ, ಅನೇಕರು ಆತನಿಗೆ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ದೂರಿತ್ತುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದು, ಆತ ತನ್ನ ಈ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರಿದುದು ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಘರ್ಷಣೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ, ವಚನಕಾರರು ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಕಾರಣ ತಾನು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಆತ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಇದು ತೊಡಕೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಬಸವ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಸವನ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ

---

೧ ಜೈನರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದ ನಂತರ ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಬಯಸಿದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರಿಗೆ, ಅರಸ ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಿತಂದೆ, ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಮನೆಗೆ ಶೂದ್ರರು ಹೋಗುವರೆ? ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ಹಾಕಿ, ಶಿವಪುರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಿ ತಂದೆಯ ರಗಳೆ; ಸಂ; ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೯;ಪು:೩೪೦)

ರಾಜನ ಬಳಿಗೇ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಸವ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಬೆಂಬಲಿತ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಹರಿಹರ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರು ಹಿಂಜರಿಯಬೇಕಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ, ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಹಿಂಜರಿಯಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಹಿಮೆಯ ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ತಲೆಬಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತನ್ನ ಅಂತಸ್ಥ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿವಭಕ್ತನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು, ಅಪಮಾನಿಸಲು ಹೊರಡುವ ರಾಜನು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಮುಖಭಂಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ರಾಜನು ಮುಖಭಂಗ ಎದುರಿಸುವಾಗ, ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ರಾಜನ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಏರ್ಪಡುವಂತೆ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತನ ಕಾರಣಿಕತನದಿಂದ ರಾಜನೇ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಭಯಭೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳೇ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಪ್ರಭುತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ಕವಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಭಕ್ತನ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯ, ದೈವಿಕತೆಯ ಅನಾವರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ರಗಳೆ ಮೊದಲಾದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಬಸವನು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಹರಿಹರನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವನೇ ಬಸವನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಸವನ ಬಗೆಗಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಹೆಣಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ''ನಿನ್ನಂ ಮಹೀತಳದೊಳು ಮೆರೆದಪೆವು, ನೀಂ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನಿಪ್ಪ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಪೋಗೆಂಬ'' (ಪು:೩೧೨) ಕನಸಿನಲ್ಲಿನ ಶಿವನ ಮಾತಿಗೆ ಬಸವ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದುಃಖದ ವರ್ಣನೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವನಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ದುಃಖವಿತ್ತು. ಈ ಹುದ್ದೆ ಆತನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ತಾನು ಮೆರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಅವನು ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಹರಿಹರ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಶಿವನ ಇಚ್ಛೆ. ದುಃಖಿತ ಬಸವನ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕಗೊಂಡ ಶಿವ, ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ನಾನೂ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅಭಯ ನೀಡುವುದಲ್ಲದೆ ಬಸವನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"ಎಮ್ಮನರ್ಚಿಸುತ್ತೆ ಭಕ್ತರ ಬಂಧುವಾಗಿ. ಶರಣರ ಪರುಷದ ಕಣಿಯಾಗಿ. ನಿತ್ಯಸುಖಿಯಾಗಿ. ಪರ ಸಮಯದ ಗರ್ವಮಂ ನಿಲಿಸಿ, ಭಕ್ತರಂಗೆಲಿಸಿ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂಗಳಂ ತೋರಿ. ಲೌಕಿಕ ಧರ್ಮಮಂ ಮೀರಿ, ಕಡು ನಿಷ್ಠೆಯಂ ಹೇರಿ. ಪರಮ ಸುಖದಿಂದಿಪ್ಪುದೆಂದು ಬೆಸಸಿ, ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಯೆ......" (ಪು:೩೧೨)

ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಹೇಳುವ ಈ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಬಸವ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಹರಿಹರ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಶಿವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಬಸವನು ಮುಂದೆ ಏನೇನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂಗಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಮುಂದೆ ಬಸವನು ಎದುರಿಸುವ ಸಾವಲು, ತೊಡಕುಗಳು ಬಸವನಿಗೆ ಬಂದೊದಗುವ ಕಷ್ಟದ ಬದುಕಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವನಿಚ್ಛೆ ಶಿವನಿಚ್ಛೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣವೊಂದು ಈ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಶಿವನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೈಕೆಳಗೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುವ ಬಸವನಿಗೆ ಶಿವ ಹೀಗೆ ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

> ಬಸವ ಮನೋರಥಂ ನಿನಗೆ ಸಂದುದು ನಿಸ್ನಗಲ್ಪುದಿಲ್ಲ ಕೇಳ್
> ವಸುಮತೆಗೆಯ್ದೆ ಪೂಣ್ದು ಮೆರೆದಪ್ಪೆವು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂ
> ತಿಸದೆ ಸಮಸ್ತ ಜಂಗಮಕೆ ಮಾಡುತೆ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನಿಂದೆ ವಂ
> ದಿಸಿಕೊಳುತಿರ್ಪುದೆಂದು ಬಸವಂಗುಸುರ್ದಂ ಗುರು ಸಂಗಮೇಶ್ವರಂ॥ (ಪು:೩.೧೩.)

ರಾಜನ ಕೈ ಕೆಳಗಿರುವ ಬಸವನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದರ ಬದಲು ಬಸವನೇ ಬಿಜ್ಜಳನಿಂದ ವಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಈ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿರೂಪದ ಮಾತೇ ಶಿವಭಕ್ತನು ಪ್ರಭುವಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹರಿಹರನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಕೆಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ (ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವರ ರಗಳೆ) ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾಲೆಕಾರನೊಬ್ಬ ಕೇತಕೀ ಕುಸುಮವೆಂಬ ಹೂವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೂವನ್ನು ಕಂಡು ಸೋಜಿಗಗೊಂಡ ಬಿಜ್ಜಳ, ಅದರ ಒಂದು ಎಸಳನ್ನು ಬಸವನಿಗೆ ನೀಡಿದ. ಬಸವ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕಕ್ಷಪುಟದೊಳಗಣ ಸೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು, ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಪ್ರ ಪಡೆ, ಶೈವಾಗಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೇತಕೀ ಕುಸುಮವನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಸವನ ಬಗ್ಗೆ ಕಟಕಿಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ನಗುತ್ತಾ ಬಸವ "ದೇವಂ ಭಕ್ತರ್ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಕೈಕೊಳ್ವಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಬೆದರಿದ ಬಿಜ್ಜಳ ಅದಕ್ಕೆ ಕುರುವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನ. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ

ಎಲ್ಲರ ಕಕ್ಷಪುಟದ ಸಜ್ಜೆಯೊಳಗೂ ಶಿವಲಿಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಹೂವಿನ ದಳಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪವಾಡ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಬಿಜ್ಜಳ, ''ದಣ್ಣಾಯಕರ ಪದತಳಕ್ಕೆರಗಿ ತಪ್ಪು ದಂಡಕ್ಕೆ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ ಹೊನ್ನಂ ಕೊಟ್ಟಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ತನ್ನರಮನೆಯ ಭಂಡಾರಿಗಳೆಂಬುದಂ ಮರೆದು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವನೆಂದೇ ಕಂಡು ಕೊಂಡಾಡುತಂ'' ಇದ್ದ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. (ಪು: ೩೦೭) ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಭಂಡಾರದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ದೂರು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವನ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವ ಇರುವ ಹಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೋಟಿ ಮಡಿ ಹಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬೆದರಿದ ರಾಜನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದೆ:

''ಬಿಜ್ಜಳಂ ಧರೆಗಿಳಿದು ಜೀವನ್ಮೃತನಾಗಿ ಬಸವನ **ಚರಣದೊಳ್ ದೊಪ್ಪನೆ ಬಿದ್ದು**, ಮುಂದರಿಯದ ಮೂರ್ಖಂಗೆ, ಶರಣರನರಿಯದ ಸರ್ವಾಪರಾಧಿಗೆ, ಕರುಣಿಸುವುದೆಂದು ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರಲಕ್ಷವಸ್ತುವಂ ಚರಣದ ಮೇಲೆ ಸುರಿದು, **ದಣ್ಣಾಯಕರಿಂ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದವರಂ** ಮಹಮನೆಗೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಸಿ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಬಿಜ್ಜಳ ಭೂಪಂ ವಿಸ್ಮಿತ ಚಿತ್ತಂ ಕೌತುಕ ಹೃದಯನುಮಾಗಿ ಅದ್ಭುತ ರಸದೊಳಾಳುತ್ತೆ, ತನ್ನರಮನೆಯೊಳಿದ್ದನ್'' (ಪು:೩.೨೩)

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವನ ಪಾದಕ್ಕೆರಗಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಿವ ಭಕ್ತನ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಾದರೂ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ಎರಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತನನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರವಾನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನು ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದ ವಿಪ್ರರ ಮಾತಿಗೆ, ಚಂದಿಮರಸನು ಭೋಗಣ್ಣನನ್ನು ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊರಿಂದ ಹೊರ ನಡೆದ ಭೋಗಣ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಊರಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಶಿವ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲೆಂದು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದ ವಿಪ್ರರು ಬರಿಯ ಪೀಠಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ದಂಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಚಂದಿಮರಸ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗಿ ಭೋಗಣ್ಣನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೀಗೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವನನರಿಯದ ಪಾತಕರ್ಗೆ ಕರುಣಿಪುದಯ್ಯ
ಭವನನರಿಯದ ಭಾಗ್ಯಹೀನರಿಗೆ ದಮ್ಮಯ್ಯ
ಕರುಣಿಸುವುದೆಮಗೆ ಕಾರುಣ್ಯನಿಧಿ ಭೋಗಣ್ಣ
ನರಕದೊಳೆ ಬೀಳ್ವವರನೆತ್ತುವುದು ಭೋಗಣ್ಣ
ಸಂದಣಿಸಿದೆಮ್ಮೆಮ್ಮ ಮಾಯಮಂ ನೀಗಣ್ಣ
ಅನುಪಮೈಶ್ವರಿಯ ಶಿವಲಿಂಗ ನಿಧಿ ಭೋಗಣ್ಣ
ಘನ ಘನ ಮಹಾಲಿಂಗ ಸಂಗನಿಧಿ ಭೋಗಣ್ಣ (ಪು:೨೭೫)

ಎಂದು ದೀನನಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾದ ಭೋಗಣ್ಣನ ಎದುರು ಹೀಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು – ಆತ ಶಿವಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರು ಶೈವರ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಭವಿ ರಾಜನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣ ರಾಜನೇ ಶಿವಶರಣ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎರಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಭವಿ ರಾಜನೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎರಗುವುದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತದ್ದೆ ಆದರೆ, ಭಕ್ತ ರಾಜನೊಬ್ಬ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಎರಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾಯಕದೊಳಗಣ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವ , ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸರಳ ಉಪಾಸನಾ ಮಾದರಿಯ ಗೆಲುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಶರಣರ ಅನಾದರದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಚೋಳ ರಾಜನು ವೈಭವದಿಂದ ಶಿವಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ದಿವ್ಯಾನ್ನಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ನೀಡಲು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶಿವ 'ಉಂಡೆವಾ ಚೆನ್ನನೊಡನೆಮಗಿಂದು ಹಸಿವಿಲ್ಲ' (ಪು:೪೭೧) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ರಾಜ, ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಣಲು ತವಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗಿಲ್ಲದ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಅವನ

'ಪಾದರಜಮಂ ಕಣ್ಗಳೊಳಗೊತ್ತಿ ತೀವುತಿರೆ/

ಪಾದಮಂ ಬಲ್ಪಿಂದೆ ಬಿಡೆನೆಂದು ಹೆಣಗುತಿರೆ' (ಪು:೪೭೦)

ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹರಿಹರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕುಲವನ್ನೂ ನೋಡದೇ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಎಂಬ ಚೆನ್ನನ ಮಾತಿಗೆ 'ದೇವನೊಲಿದ ಕುಲಂ ಸತ್ಕುಲಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಚೋಳರಾಜ.

ಹೀಗೆ ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಾಲಿಗೆ ರಾಜರೇ ಬೀಳುವಂತ ಚಿತ್ರಗಳ (ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಭವಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಮೇಲೂ, ರಾಜನೇ ಅವನ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ) ಮೂಲಕ ಹರಿಹರನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ''ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹಂಪೆಯರಸ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಲ್ಲಿ ಪೂಜಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿಹರನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದ, ಹಂಪೆಯರಸ, ರಕ್ಷಿಪುದೆನ್ನಂ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಂಬಿಗೆಯ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುವ ದೊರೆತನ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗದೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭೌತಿಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಮಾನದ ಪರಿಸರವೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೂ, ನಂಬಿಗೆಗಳೂ, ಕಾರ್ಯಗಳೂ, ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವವೊಂದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು'' ಎಂಬ ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತ ಮಠ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹರಿಹರನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. (ಸಂ: ಶಿವನಾಂದ ವಿರಕ್ತ ಮಠ;೨೦೦೩;ಪು:೩-೪) ರಾಜನ ಹೆಣವನ್ನು 'ಒಂದಡಕೆಗೆ' ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಥನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜರನ್ನೇ ನಡುಗಿಸುವ ಶಿವ ಭಕ್ತರು 'ನಾಯಕ'ರಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತರರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹರಿಹರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಹೆಣ್ಣು

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಭಕ್ತೆಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿವನಿಗೆ ವೀರನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಬರುವ ಎಡರುತೊಡರುಗಳನ್ನು ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಎದುರಿಸಿ 'ಭಕ್ತೆ' ಎಂಬ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ, ಶಿವ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ, ಶಿವಭಕ್ತನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಜಂಗಮ ರೂಪಿ ಶಿವನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿ ಶಿವನ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಗೆಲ್ಲುವವಳು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತೆಯು ಗೆಲುವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ಸಿಗುವ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಂಗಮನು ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡುವ ಶಿವನಾಗಿದ್ದು, ಆತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗ ಬಯಸಿದಾಗ ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು, ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿವ ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರುನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ವಚನಕಾರರ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಭವಿಗಂಡ'ನೆಂಬ ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಭಕ್ತೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ ಶಿವ ಶರಣ ಭಕ್ತೆಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ 'ಭಕ್ತೆ'ಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು (i) ಭವಿಗಂಡನನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಭಕ್ತೆ ಹೆಂಡತಿ (ii) ಶಿವರೂಪಿ ಜಂಗಮನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಕ್ತೆ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

(i) **ಭವಿಗಂಡನನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಭಕ್ತೆ ಹೆಂಡತಿ:** 'ಭಕ್ತ ಕುಲ' ಒಂದೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಶಿವ ಶರಣರು ತಾವು ವೀರಶೈವರಾದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರು ಅನುನಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೂ, ಟೀಕೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

'ಉಂಬಲ್ಲಿ ಊಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಳಿಯಿತ್ತೆಂಬರು / ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು / ಎಂತಯ್ಯಾ ಅವರ ಭಕ್ತರೆಂಬೆ?' ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ ತಾನು ಶಿವ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸದೆ 'ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಬೆನವರಲ್ಲಿ / ಕೂಸ ಕೊಡುವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧಾರಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮರಳಿ ಭವಿ **ನಂಟನೆಂದು** ಬೆರೆಸಿದರೆ / ಕೊಂಡ ಮಾರಿಂಗೆ ಹೋಹುದು ತಪ್ಪದು' ಎನ್ನುತ್ತಾ, 'ಹಸಿಯ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮಡಕೆ ಅಗ್ನಿ ಮುಖದಿಂದಾದ ಬಳಿಕ / ಅದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಕುಲವ ಬೆರಸೂದೆ?' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶರಣರಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರ ಬಗೆಗಿನದು.

ಶರಣರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಶರಣರು ಹಿಂಜರಿದರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಾವು ಶರಣರಾದ ನಂತರವೂ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ತಮ್ಮ ನೆಂಟರಿಸ್ಟರ ಜೊತೆಗೇ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶರಣರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತಾದರೂ, ಇದೊಂದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತೆಯೊಬ್ಬಳು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾದಾಗ, ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ನಾಯಕಿಯನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುವ ಈತ, ಅವಳ ಭವಿ ಗಂಡನು ಅವಳಿಗೆ ಶರಣಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈಜಕವ್ವೆ ಮತ್ತು ಹೇರೂರ ಹೆಂಗುಸು ಇವರು ತಮ್ಮ ಅತ್ತೆಯ ಮಗನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. (ವಚನಕಾರರು 'ಭವಿ ನೆಂಟನೆಂದು ಬೆರಸಿದರೆ' ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೇ)[೧]

---

[೧] ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಹೆತ್ತಯ್ಯ ಗೋತ್ರವಾದಡೇನು?
ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯರಲ್ಲದವರ ಎನ್ನವರೆನ್ನೆನಯ್ಯಾ
ನಂಟು ಭಕ್ತಿ ನಾಯಕ ನರಕ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ ॥೭೧೮॥ (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ; ಪು:೧೭೯)

ಅಕ್ಕ ಭವಿ ಅರಸನೊಬ್ಬನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ, ಬಲವಂತದಿಂದ ಮದುವೆಯಾದರೆ, ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ, ಪಾಂಡ್ಯರಾಣಿಯರು ಭವಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಪತಿಯ ಮನ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಸಿದವರು.

ಮೇಲಿನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಭವಿ ಗಂಡನು ಭಕ್ತೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾಲಿಗೆರಗುತ್ತಾನೆ. ಭವಿ ಗಂಡನು ಭಕ್ತೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾರಣಿಕತನಕ್ಕೆ ಭಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭವಿ ಗಂಡನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಶಿವನೇ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವೈವಾಹಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಆ ಮನೆಯವರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ಬಯಸುವುದರಿಂದ, ಅವಳು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಸಮಾಜದ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುವುದು 'ಗಂಡುಬೀರಿ' ತನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಮತ ಹರಿಹರನಿಗೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶಿವ ಭಕ್ತೆಯು ಭವಿ ಗಂಡನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಅವಳ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಮಾಜವೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಂತೆಯೇ ಪವಾಡ, ಕಾರಣಿಕತನದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಭವಿ ಗಂಡನ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅನ್ಯ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಹೆಂಡತಿಯು ಶಿವ ಭಕ್ತನಿಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದೇನೂ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿ ಶಿವ ಶರಣನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅನ್ಯದೈವವ ಪೂಜಿಸುವ ಸತಿ ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದರೆ ಶ್ವಾನನಿಂದ ಕಷ್ಟವಲ್ಲಾ'(ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ) ಎಂಬ ವಚನದ ಸಾಲು ಈ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ತೊಡಕು ಅಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.[೭] ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪುನರ್‌ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಭಕ್ತೆಯರ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

೭ ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತ ಆದಯ್ಯ ಜೈನರನ್ನು ಕೊಂದು ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮೆರೆದವನು. ಇವನ ಪತ್ನಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಜೈನಳು. ಆಕೆ ಪತಿಯಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಶಿವ ಶರಣರಿಗೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ಆಕೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರು ಜೈನ ಋಷಿಗಳಿಗೆಂದು ಬಲವಂತದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಆದಯ್ಯ ಆ ಊರಿನ ಜಿನ ಬಸದಿಯ ಮೂರ್ತಿಯೊನ್ನೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ತನಕ

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ...

(ಅ) ಪತ್ನಿಯ ಕಾಲಿಗೆರಗುವ ಭವಿ ಗಂಡ: ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ವೈಜಕವ್ವೆ ಮತ್ತು ಹೇರೂರ ಹೆಂಗೂಸು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಸುಂದರಿಯಾದ ವೈಜಕವ್ವೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆಕೆಯ ತಂದೆಯ ತಂಗಿಯು, ತನ್ನ ಮಗನಾದ ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆತ 'ಸೋದರಳಿಯನಾದಡೇನು ಭವಿಗೆ ಕುಡೆನು ಮೃಡನ ಭಕ್ತರಾವು ಸವಣಗುನ್ನಿಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣ ಕುಡೆನುಟಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಟ ಹಿಡಿದ ತಂಗಿ, 'ಕುಡದೆ ನಿಂದಡೆನ್ನ ತನುವನಳಿವಳ್ಳಡುಳಿವಳಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಉಪವಾಸವಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಬಂಧು ವರ್ಗ, ನೆರೆ ಹೊರೆಯವರೆಲ್ಲಾ, 'ನಿನ್ನ ತಂಗಿ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತೆ ಸತ್ತಡಕಟ ಲೇಸೆ/ಬೇಡ ಜೈನರಾದಡೇನು ಮಗಳನೀವುದೀವುದು' ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಪು:೩೮೪) ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆತ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೆರೂರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇಂತದೇ. ಆಕೆಯ ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ, 'ಜೈನಂಗೆ ಕೊಟ್ಟ ತನ್ನೊಡ ಹುಟ್ಟಿದಳ್' ಬಂದು 'ನಾನಾ ನಿರೋಧದಿಂ ಮುನಿಸಿನಿಂ ನಡೆತಂದು/ಎನ್ನಯ ಸುತಂಗೆ ಮಗಳಂ ಕುಡಲುವೇಳ್ಕೆನುತೆ', 'ಸೋದರಳಿಯಂಗೆ ಜೈನಂಗೆ ಕುಡಲನು ಮಾಡೆ' (ಪು:೩೮೯) ಆಕೆಯ ಮದುವೆ ಜೈನನೊಂದಿಗೆ, ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಭಕ್ತೆಯರು ಯೋಚಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಒಂದೆ ತೆರನಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಶಿವನಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ತಿಳಿವಿನೊಳಗೆ ಪುಟ್ಟಿ ಮರವೆಯೊಳಗದೆಂತು ಪುಗುವೆನಯ್ಯ ಬೆಳಗಿನೊಳಗೆ ಬೆಳೆದು ತಮದೊಳೆಂತು ಪೋಗಿ ಬೀಳ್ವೆನಯ್ಯ' (ವೈಜಕವ್ವೆ;ಪು:೩೮೪) 'ಬೆಳಗಿನೊಳಗಿರ್ದು ಕತ್ತಲೆಯೊಳಿರಲಾರ್ಪೆನೆ/ತಿಳಿವಿನೊಳಗಿರ್ದು(ಮ)ಜ್ಞಾನಕೊಳಗಪ್ಪೆನೆ' (ಹೆರೂರ ಹೆಣ್ಣು;ಪು:೩೮೯)[೧] ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು

... ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ಉಪವಾಸವಿರುವ ನೇಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಪತ್ನಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯೂ ಉಪವಾಸವಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಹಿಗ್ಗುವ ಕವಿ ಅವಳನ್ನು 'ಸಾತ್ವಿಕ ಸತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನ ಬಂದಾಗ ಆದಯ್ಯನ ಜೊತೆ ಅವಳನ್ನೂ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ (ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ;ಪು:೩೪೯ರಿಂದ)

ಜೈನರನ್ನು ಪತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಶಿವಶರಣೆಯರು ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಅದು ಹರಿಹರನಿಗೆ ಶಿವದ್ರೋಹವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

[೧] ಕೌಶಿಕನು ಮದುವೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಳುಹಿಸಿದಾಗ ಅಕ್ಕನ ರಗಳೆಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹದೆ ಸಾಲಿದೆ:

'ಬೆಳಗಿಂಗೆ ಕತ್ತಲೆಯ ಕೂಟವುಂಟೇ ಮರುಳೆ
ತಿಳಿವಿಗಜ್ಞಾನದೊಳು ಸಂಗವುಂಟೇ ಮರುಳೆ' (ಪು:೩೯೯)

ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ವೈಜಕವ್ವೆಯ ಮೊರೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಶಿವ ಆಕೆಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗು. ಅಲ್ಲಿ, ನಿನ್ನನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸುವೆ ಎಂದು ಅಭಯ ನೀಡಿದರೆ ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆಗೆ, ಆಕೆಯನ್ನು ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪವಾಡ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆವರ ಗಂಡಂದಿರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವೈಜಕವ್ವೆಯು, ಗಂಡನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸಿದಳಾದರೂ ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಇಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿರದೆ, ಶಿವನೇ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಡಿಸಿ ಸಂತಸದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಜೈನರು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ವಾಪಾಸಾದರೆ, ಗಂಡ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಆ ಊರಿನ ಜೈನ ಮಂದಿರದ ಮುಚ್ಚಿದ್ದ ಬಾಗಿಲು ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ತೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು, ನಿನ್ನೆ ಯಾರಾದರೂ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಹಾನಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿ ಪತ್ನಿ ವೈಜಕವ್ವೆಗೆ ಹೊಡೆದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆಸಿದಾಗ, ಆಕೆಯಿಂದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದಾದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಜಿನನ ಬದಲು ಶಿವಲಿಂಗಗಳು ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ದಂಗಾದ ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿ ಆಕೆಯ ಕಾಲಿಗೆರಗುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿಗೆಂದಳಂದು
ಎನ್ನ ಸಂಗವಾದ ನಿನಗೆ ಪಾಪವಾಗಲಾರದೆಂದು
ಕರುಣದಿಂದೆ ಭಸಿತವಿಟ್ಟು ಶೈವದೀಕ್ಷೆಯಂ ತೊಡರ್ಚೆ
ಪರಮ ಪಂಚವರ್ಣ ಕರ್ಣ ಕುಹರನಪ್ಪುದಂ ನಿಮಿರ್ಚೆ
ಎನ್ನ ಪೆಸರ ವೈಜನಾಥ ದೇವರಿವರನರ್ಚಿಸುವುದು
ಉನ್ನತ ಪ್ರಮೋದಮಂ ಮಹೇಶನಲ್ಲಿ ಪೆರ್ಜಿಸುವುದು
ಎಂದು ನುಡಿವುತಿರಲಿರಲ್ಕೆ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ ಸುರಿದವಲ್ಲಿ (ಪು:೩೮೭)

ಹೀಗೆ ಭವಿ ಗಂಡನೂ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ನೀಗುತ್ತದೆ.

ಹೆರೂರ ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಹಾರ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದ ಹೆರೂರ ಹೆಣ್ಣು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶಿವನಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ:

ಅಪ್ಪಿದಡೆ ಲಿಂಗದೊಳಗಿಂಗಿದವು ಮೊಲೆಯಲ್ಲಿ
ಒಪ್ಪಿದವು ಹೆಣ್ಣುಡಿಗೆ ಗಂಡುಡಿಗೆ ಗೊಂಡಲ್ಲಿ

ಜಡೆ ನಿಮಿರ್ದೊಪ್ಪೆ ಹೊಸ ಮೀಸೆ ನಸುಗಪ್ಪಾಗೆ
ಅಡಸಿರ್ದ ಕಿವಿಯೋಲೆ ಕರ್ಣಾಭರಣಮಾಗೆ
....
....
ಹೆರೂರ ಹೆಂಗೂಸು ಗಂಡುತನಂ ಕೊಂಡು
ಮಾರಾರಿ ತನಗಿತ್ತ ಪುರುಷ ಚಿಹ್ನಂಗಂಡು (ಪು:೩೯೧)

ಹೀಗೆ ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೌತುಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ 'ಪರಮಡಿಸಿದರ್ ಸವಣನಿಬ್ಬಣಿಗರುಮನೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆಯ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ, ಆಕೆಯೂ ಭವಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಪತಿ ಭಕ್ತೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡು-ಗಂಡ, ಅತ್ತೆ-ಮಾವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ 'ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿ' ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ಆಕೆಯ ಪತಿ ತಾನು ಕೊಟ್ಟು ಹೋದ ಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಜಂಗಮರೂಪಿ ಶಿವನಿಗೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಊಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತನಗೆ ನೀಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಶಿವನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಣ್ಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಳ ಪತಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಕಾರಣಕಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಹಣ್ಣು ಎಲ್ಲಿಯದು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಕೇಳಿದಾಗ ದೇವರು ಕರುಣಿಸಿದ ಫಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಆತ, ನಡುಗುತ್ತಾ,

ಇನಿತು ದೆವಸಂ ನಿಮ್ಮನಂತಿಂತು ನುಡಿದುದಕೆ
ಇನಿತು ಕಾಲದೊಳುದಾಸೀನಮಂ ಮಾಡಿತಕೆ
ಕರುಣಿಪುದು ಕಾವುದೆನ್ನಂ ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ
ಉರವಣಿಪ ಮಾಯೆಯಿಂ ತೆಗೆವುದೆನ್ನುವನಮ್ಮೆ
ಇನ್ನೆನಗೆ ನೀವೇ ಗುರುಸ್ಥಾನವೆಲೆ ತಾಯೆ
....
....
ಎಂದು ಹಣ್ಣಂ ಕೊಟ್ಟು ಮೈಯಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿರಲು (ಪು:೧೦೧)

ಹೀಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾಲಿಗೆರಗಿ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಣಿಯ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತೆ ರಾಣಿಯು ತನ್ನಪತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅವನನ್ನೂ ಶಿವ ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಭಕ್ತೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಭವಿಯಾದ ಗಂಡನು ಮಣಿಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಭವಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡದಿರುವುದೇ

ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ತನ್ನ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕವಿ ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: ಹೆರೂರ ಹೆಣ್ಣಿ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಭವಿಗಳ್ಗೆ ಕುಡಬೇಡೆನಲ್ಕುಡುವುದುಂ ಮಾಣೆ
ಭವಿ ನೆಂಟರೆಂದುಂಟೆ ಭಕ್ತರೆಂಬುದ ಕಾಣೆ
ಭವಿಗೆ ಕುಡುವರೆ ಮಗಳನಕಟ ಸದು ಭಕ್ತೆಯಂ
ಭವನೊಳ್ ಸದಾಚಾರ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಯುಕ್ತಿಯಂ (ಪು:೩.೬೨)

ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಶಿವ ಶರಣರ ಆಶಯವನ್ನು ಮರಳಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ, ಶಿವ ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿದೆ.

(ಆ) 'ಅಕ್ಕ'ನ ಭಿನ್ನ ಪರಿ : ತಮ್ಮ ಭವಿ ಗಂಡಂದಿರ ಜೊತೆಗಿನ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತೀ ಭಕ್ತೆಗೂ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯದಾದರೂ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವವಳು. ಇದುವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಭಕ್ತೆಯರು ಶಿವನ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ ಆತನ ಕರುಣೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಅಕ್ಕ ಚೆನ್ನನ ಅಚಲ ಭಕ್ತಳಾಗಿಯೂ, ಕಾರಣಿಕತೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಛಲದಿಂದ ಭವಿ ಗಂಡನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದವಳು. ಇಲ್ಲೂ ಕೌಶಿಕ ಅಕ್ಕನ ಕಾಲಿಗೆರಗಿ ಮಣಿದವನೇ ಆದರೂ ಅಕ್ಕ ಅವನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಹರಿಹರನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅಕ್ಕನ ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಕೌಶಿಕ, ಖಳನಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವವನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನಂತಹ ಕವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗುವ ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ, ಅಕ್ಕನ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ರಾಜನೇ ಬಯಸಿದಾಗ, ಅವನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಬದಲು ವಿರಕ್ತೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೋಗುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಆದರೆ, ಇದೆಲ್ಲಾ ಆಕೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯ ಫಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಮಹಾ ಶರಣೆಯನ್ನು 'ಆದರ್ಶ'ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಹೊತ್ತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರ ರಾಜನಾದ 'ಕೌಶಿಕ'ನು ಭವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನನ್ನು ಖಳನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಸೋತ ಕೌಶಿಕನಿಗೆ, ಆಕೆ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯನಿಧಿ ಎಂದು ಮಂತ್ರಿಗಳು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅಕ್ಕನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಕೂಸು ಗೊಡದಿರ್ದಡೀಗಳೆ ಕೊಲಲು ಬೆಸಸಿದಂ' (ರಾಜ) ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೆದರಿದ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ, ಅಕ್ಕ ಮೂರು ಶರತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಕೌಶಿಕ ಹರುಷದಿಂದ ನಲಿದಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹರಿಹರ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೌಶಿಕನ ಸಂತಸವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಕ್ಕನ ಶಿವಪೂಜೆಗೆ, ಮಹೇಶ್ವರ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ, ಗುರುಕುಲ ಸೇವೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೌಶಿಕನು ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಮಹೇಶ್ವರನೊಬ್ಬ ಅಕ್ಕನ ದರ್ಶನ ಬಯಸಿದಾಗ ಮಹಾದೇವಿ ಬಳಲಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅವಳ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ಭಂಗ ಬರಬಾರದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೌಶಿಕ ಅವಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಅಕ್ಕ, ಇದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ನಿನ್ನ ಮೂರು ತಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಶಿಕನು ಅವಳ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮುನಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಅಕ್ಕ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವಳು ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಅವಳ ಅದ್ಭುತ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಅವಳನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾನೆ, ಕೌಶಿಕ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪಾಗದು. ಆದರೆ, ಅಕ್ಕ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇದು ನಿನ್ನ ಎರಡನೆ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಗುರುವೊಬ್ಬ ಆಕೆಯ ಶಯ್ಯಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಬೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದ ಅಕ್ಕ ಅವಸರದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಗುರುವು ಮಗಳೆ, ದುಕೂಲವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೋ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಕೈ ನೀಡಿದಾಗ ಕೌಶಿಕ, ''ತೆಗೆ ತೆಗೆ ನಿನಗೇನತ್ಯಂತ ಭಕ್ತೆಗೆ ಮೀರಿದ ವಿರಕ್ತೆಗೆ ಸೀರೆ ಏಕೆಂದು'' ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಅಕ್ಕ 'ಮೂರುಂ ತಪ್ಪು ತೀರ್ದುದು, ಎನ್ನಿಚ್ಚೆ ಸಾರ್ದುದು, ಭವಿ ಸಂಗವೊಳಸೋರ್ದುದು' (ಪು:೪೦೭) ಎಂದು ಅವನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೌಶಿಕನ ರೀತಿ ತೀರ ಆಕ್ಷೇಪಣೀಯವಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಕೌಶಿಕನು ಅಕ್ಕನಿಗಾಗಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದರೂ ಅಕ್ಕ ಅವನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ನೆಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮುಕ್ತತೆಯ ಹಂಬಲವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಹರಿಹರನು ಕೌಶಿಕನಲ್ಲಿ ಮೃದು ಹೃದಯಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು ಉದ್ದೇಶ -ಪೂರ್ವಕವೆಂಬಂತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ರಾಜನೊಬ್ಬನ ಮಡದಿಯಾಗಿ ಸಿರಿ, ಸಂಪತ್ತು, ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಕ್ಕನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಉದಾತ್ತಳನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲ ಆಮಿಷಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನ ನಿಲುವು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದದೇ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸಲು ಹರಿಹರ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಪದವಿಯುಂ ರಾಜ್ಯಮಂ ಬಿಸುಟು ಹೋದವರುಂಟೆ
ಅದಿರದೇ ಶ್ರೀಶೈಲದೊಳಗೆ ಪೊಕ್ಕವರುಂಟೆ
ಭವಿಯ ಸಂಗದ ಶರೀರವನೊಲ್ಲದವರುಂಟೆ

ನವ ದಿವ್ಯ ದೇಹದಿಂದ್ಯತಂದರಿಂತುಂಟೆ (ಪು:೪೧೧)

ಎಂಬ ಹರಿಹರನ ಉದ್ಗಾರ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ii) **ಶಿವರೂಪಿ ಜಂಗಮನಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಕ್ತೆಯರು:** ಭವಿಗಳನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಭಕ್ತೆಯರು ಶಿವರೂಪಿ ಜಂಗಮನಿಗೆ ತಾವೇ ಮಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ದೇಹದ ಮುಖಾಂತರವೂ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷ. ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಇದು ತೀರ ಆಕ್ಷೇಪಣೀಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಇದು, 'ದೇವದಾಸಿ' ಪದ್ಧತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇವಾದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಜಂಗಮ ಯಾರನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ, ಆಕೆ ವಿವಾಹಿತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಇರಿಸು ಮುರಿಸಿನ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಶಿವ ಶರಣರ ಮತ್ತು ಹರಿಹರನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳೂ ಇರಿಸು ಮುರಿಸು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಇಲ್ಲೂ ಶರಣರ ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎನ್ನ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳ ಚೆಲುವೆ/ಆಕೆಯನು ಸಂಗಮ ದೇವಾ, ನೀ ಜಂಗಮ ರೂಪಾಗಿ ಬಂದು / ಎನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಂಗವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು / ಎನ್ನೊಡನಿದ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ಮಾಯಕ್ಕೆ ಮರುಗಿದೆನಾದರೆ /ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ ಮನದೊಡೆಯ ಎನ್ನುವ ಬಸವನ ನಿಲುವು ನಂಬಲಾರದ್ದಾದರೂ ನಂಬಲೇ ಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವವನು ಶಿವನೇ ಎಂಬ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ ಶರಣರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹರಿಹರನದೂ. ಇದನ್ನು ಶಿವ ಶರಣೆಯರ ಮನದಲ್ಲೂ ತುಂಬುವುದು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಮುಂದೆ ಇದೊಂದು ಆಚಾರವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಚಾರಗಳೇ ಧರ್ಮದ ಮುಖಾಂತರ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಬಸವನಂತವರಿಗೂ ಗೋಚರಿಸದೇ ಹೋದುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಈ ನಿಲುವನ್ನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಅದನ್ನೇ ಪರಮ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಹರಿಹರನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಈ ದುರಂತದ ದಾಟಿಸುವಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಬಸವನ ವಚನವನ್ನೇ ಆಕರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ, ಬಸವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಬೇಡಿ ಬೇಡಿದ ಶರಣರ್ಗೆ ನೀಡದಿರ್ದಡೆ ತಲೆ ದಂಡ ಕೂಡಲ ಸಂಗ' (ಪು:೩.೩.೨) ಎಂಬ ಬಸವನ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಹದೇವಿ ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬವನು ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಕನಕ, ಮುತ್ತು, ರತ್ನಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಪುನಃ ಬಸವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಆಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಸಂಗಮೇಶ್ವರಂ ಬಸವಿ ದೇವನೊಡತಣ ಲೀಲಾ ವಿನೋದ ಕಲಹಮಂ ಕೈಕೊಂಡು, ಮನಮಂ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಪೆಂ ಮಹದೇವಿ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಕನಕ ರತ್ನಂಗಳಂ ಕೊಡುವುದರಿದಲ್ಲಂ, ಕುಲವಧುವಂ ಕುಡಲ್ಬಾರದೆಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಮಹಿಮಂ ಕೆಲಬರ್ಗಣೇಶ್ವರರಂ ಕರೆದು, ನೀವೆಲ್ಲರುಂ ಪೋಗಿ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದೊಳು ಮಂಗಳವಾಡದ ಪಣ್ಯಾಂಗನೆಯರೊರ್ಬರುಳಿಯದಂತೆ ಎಲ್ಲರ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೊತ್ತೆಗಳನಿತ್ತಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರ್ಪುದೆಂದು ಬೆಸಸಿ ಕಳುಪಿ, ತಾನೊಂದು ವಿಟವೇಷಮಂ ತಳೆದು ನಡೆತಪ್ಪಲ್ಲಿ" (ಪು: ೩.೩.೩.) ಹೀಗೆ ಶಿವನು ಬಸವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಬಸವನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅವನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಎಲೆ ಬಸವರಾಜ, ಹೆಂಗೂಸಿಲ್ಲದೆ ಎಂದುಂ ಇದ್ದುದಿಲ್ಲ" ಎಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಹೆಂಗೂಸಿಗಾಗಿ ಊರೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೂ ಸಿಗದೆ ಹೋದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆತನ ಪರಿಚಾರರು ಬಸವನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿಕ್ಕುಗಾಣದ ಆತ, ಚಿಂತಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ಮಾಯಿದೇವಿ (ನೀಲಲೋಚನೆ?) ಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಸುವೆನೆಂದೂ, ಆತ ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡುವಂತೆ ದೇವನಲ್ಲಿ ಯಾಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶರಣ ಸತಿ, ಲಿಂಗ ಪತಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದಿಟ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಹರಿಹರ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಇಳಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ)

ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಸ್ವತಃ ಮಾಯಿದೇವಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತಯಾರಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದು ಕಥಿಸುತ್ತದೆ. "ಊರೊಳಗೆ ಪೆಣ್ಣಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಸವನೆನ್ನಂ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ ಮಾಣನೆಂದು ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಸವನ ಬರವಂ ಪಾರ್ದಿರ್ಪ ಸಮಯದೊಳು..." (ಪು:೩.೩.೪) ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗೆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಬಸವನು ತನ್ನನ್ನು ಜಂಗಮನಿಗೆ ಕೊಡದೇ ಬಿಡುವವನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೇರಿಕೆಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನು? ಆದರೂ, ಮಾಯಿದೇವಿ ಹೀಗೆ ತಯಾರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬಸವ ಸಂತಸ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯಿದೇವಿ ಬಸವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ನಡೆ ಬಸವ, ನಿನ್ನ ಮನೋರಥಮಂ ಮಾಡಿದಪೆನ್" (ಅದೇ) ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಮನೋರಥವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಳ ಮನೋರಥವನ್ನಲ್ಲ. (ಪತಿಯಿಚ್ಚೆಯೇ ಸತಿಯಿಚ್ಚೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಿರದ ಕವಿಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವಳಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ ಅವಳನ್ನು 'ಆದರ್ಶ ಸತಿ'ಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಆತನದಿರಬಹುದು) ಬಸವನೇ ಸಜ್ಜೆ ಮನೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಕದವಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವನ ಈ ಅಮೋಘ ಭಕ್ತಿಗೆ ಶಿವನೇ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ.) ಮಾಯಿದೇವಿಯ ಎದುರು ಶಿವ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ತೋರಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಜಂಗಮ ದೇವರು, ಸಂಗಮ ದೇವರಾದರು" ಎಂದು ಆಕೆ ಕೂಗಿಕೊಂಡಾಗ "ಮುನ್ನವಾರೆಂದು ಕೊಟ್ಟೆನೆಂದು" ಬಸವ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಅದು ಶಿವನೇ ಎಂಬುದು ಆತನ ಖಚಿತ ನಂಬಿಕೆ. (ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ)

ಬಸವನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ತನ್ನ ರೂಪುದೋರಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಇಹಃಪಗೆಯಾಂಡ'ನ ರಗಳೆಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರಗಳೆಯು ಜಂಗಮನಿಗೆ ಸತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಯಂಕೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತದ್ದು. ಬಸವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಈ ರಗಳೆಯು ಮೂಲತಃ ಈ ತತ್ವವನ್ನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತದ್ದು. ಈ ರಗಳೆಯು ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ:

ಹರ ನಿಮಗೊಲವಿಂದಂ ತ
ನ್ನರಸಿಯ ನೊಸೆದಿತ್ತು ದೇವ ಗಣ ಪದವಿಯ ನಾ।
ದರದೆ ಪದೆದಹಃ ಪಗೆಯಾಂ
ಡರ ತೊತ್ತೆನಿಸೆನ್ನ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾ॥ (ಪು:೧೭)

ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ವಿಟರೂಪಿಯಾದ (ಹರಿಹರ ಇವನನ್ನು ಮಿಂಡ ಗೊರವ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ) ಶಿವನಿಗೆ ಆದರದಿಂದ ಒಲಿದು ನೀಡಿದ ಇಹಃಪಗೆಯಾಂರ್ಡನ ತೊತ್ತಾಗಲು ಕವಿ ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇಹಃಪಗೆಯಾಂಡನ ವರ್ತನೆಯು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ, ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಆ ರಗಳೆಗಳೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜನಾದ ಇಹಃಪಗೆಯಾಂಡರನಿಗೆ ದಾಸಿಯರೂ ಅಲ್ಲದೆ ನೂರಾರು ಸತಿಯರು. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಪತಿಹಿತವೆ' ಎಂಬವಳು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರಳು. ಇದನ್ನು ಕವಿ 'ಎನಿತು ವನಿತೆಯರಿರ್ದಡಂ ತಾರಣೆಗಳಂತೆ ಮಿನು ಮಿನುಗುತಿರ್ಪರಾ ಚಂದ್ರವದನೆ'ಯಂತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಪು:೧೧) ಪರಮ ಶಿವ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿದ ಈ ರಾಜನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಶಿವ ವಿಟರೂಪ ಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಂದು ವನಿತೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಅವನ ರಾಣೀವಾಸದವಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತೋರಿದ ಇನ್ನೂರು ಜನರನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಆತಂಕಗೊಂಡ ಇಹಃಪಗೆಯಾಂಡ ಪತಿಹಿತವೆಯನ್ನೇ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಸತಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ (ಬಸವನಲ್ಲೂ ಹೀಗೇ ಇದೆ) ಎಂದುಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಜಂಗಮ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಅವಳ ಬಂಧು ವರ್ಗದವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರಗಳೆಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ರಾಜನ ಈ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿರೋಧದ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಈ ವಿರೋಧಿಗಳು ಶಿವದ್ರೋಹಿಗಳು ಎಂಬ ಕವಿಯ ನಿಲುವು. ಅಂದರೆ, ಹರಿಹರ ಶಿವ ಭಕ್ತರು ಜಂಗಮರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿಯೇ ಈ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದನೇನೋ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರಗಳೆ ಇದೆ. ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಪತಿಹಿತವೆಯ ಬಂಧುಗಳ ವಿರೋಧ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಇದೇನಿದೇನಘಟಿತಂ
ಮಿಂಡನೊಡನೊಡನೆ ಪತಿಹಿತವೆ ನೋಡದ್ಭುತಂ
ಆವನೆಂದರಿಯೆವು ಮರುಳ್ಮಾಡುತೀ ಹೋದ
ಓವೋವೊ ನೊಡಿಹಃಪಗೆಯಾಂಡ ರೇನಾದ
ಇಂತು ಕೊಟ್ಟವರುಂಟ ಈ ಸೌಕುಮಾರಿಯಂ
ಕಂತು ನೆರೆ ಬಯಸಿ ಪಡೆವನೆ ಸುಖಾಕಾರಿಯಂ
ಹಾಸಿಂದಲಿಳಿಯದಳ ಬೀದಿಯೊಳ್ಹರಿಸಿದಂ
ನೇಸರಂ ಕಾಣದಳನೀ ಬಿಸಿಲೊಳಿರಿಸಿದಂ (ಪು:೧೩)

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಬಂಧುಗಳು ರೋಷ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಶಿವಭಕ್ತೆ ಪತಿಹಿತವೆ ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಬಂಧುಗಳಿಗೂ, ಶಿವನಿಗೂ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಗೆಯಾಂಡ ಶಿವನ ಪರ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಗೆದ್ದು ಪತಿಹಿತವೆಯನ್ನು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜ ರೂಪ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡ ಆಕೆ ಪತಿಗೆ ಕೂಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಮರುಳೇ ಇನ್ನಾರೆಂದು ತಿಳಿದು ನಾನು ಅವನಿಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ? ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ (ಬಸವನಲ್ಲೂ ಹೀಗೇ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ) ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನ ಈ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಶಿವದ್ರೋಹಿಗಳು, ಇವರನ್ನು ಶಿವನೂ, ಶಿವನ ಭಕ್ತರೂ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ, ಗೆದ್ದು ಕೈಲಾಸ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹರಿಹರನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎರಡೂ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ ಈ ಹೆಂಗಸರೊಂದಿಗೆ ಸಂಗ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಪವಾಡಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು 'ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ' ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಗಳೆಯಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಕ್ತೆಯೊಬ್ಬಳು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಂಗಮನಿಗೆ ದೇಹ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಡವಳೂ ಅನಾಥಳು, ಭವಿಗಳಿಂದ 'ತೊತ್ತು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡವಳೂ ಆದ ನಿಂಬಿಯಕ್ಕ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆಯನ್ನು ತಾನೂ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಹೊತ್ತವಳು. ಆದರೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೀ, ಹಣವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ – ತನ್ನ ಯೌವನವನ್ನೇ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಎಂತಕ್ಕೆ ದೊರೆಕೊಂಡಿತೀ ಯವ್ವನಂ ತಂದೆ
ಕಂತುವಂ ಹೊದ್ದಿಸದೆ ಸುಖದೊಳಿರಿಸ್ಪೆ ತಂದೆ
ಇಂದು ಮೊದಲಾಗಿಯೆನ್ನಯ ಕಾಯಮಂ ದೇವ

ಬಂದ ಜಂಗಮಕೊಪ್ಪುಗುಡುವೆನಿಂತೆಲೆ ದೇವ
ಇದು ಸತ್ಯವೆಂದೆನುತೆ ನೇಮಮಂ ಕೈಕೊಂಡು (ಪು:೩.೭೫)

ಆಕೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಈ ಕಾರ್ಯವು 'ಬೇಟವಾ ಜಂಗಮಕೆ ಸುಖಪೂಜೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ / ಮಾಟವಾ ಜಂಗಮಕೆ ಕೂಟವಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ' (ಪು:೩.೭೬) ಎಂಬುದು ಅವಳ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಈ ಸೇವೆಯನ್ನು ಭೇದ ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ.

ಚೆನ್ನುಳ್ಳ ಚದುರಿಗರು ಬಂದಡೊಂದೇ ತೆರಂ
ಹೊನ್ನ ಮೈಯಾಗಿ ಬಂದವರೊಳೊಂದೇ ತೆರಂ
ನಡೆಯದರು ನಡೆವವರು ಬಂದಡೊಂದೇ ತೆರಂ
ನುಡಿಯದರು ನುಡಿವವರು ಬಂದಡೊಂದೇ ತೆರಂ
ಮನದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಿಲ್ಲದೈತಂದು ಕೂಡುವಳು (ಪು:೩.೭೬)

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಸೇವೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟ ಈಕೆ ಬಳಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮ ಬಂದು ಸುಖ ನೀಡುವಂತೆ ಅವಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಘನತರಂ ಕಾಮದಂಡಲೆಯ ಕ್ರೀಡಿತನಲ್ಲಿ! ಅನುಭವಿಸಲೋರ್ವ ಭಕ್ತಂ ಪರಿದು ಬಂದಲ್ಲಿ" ಆಕೆಯನ್ನು ಅವಸರಿಸಿದಾಗ ತಾನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ನೇಮವನ್ನು ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಕಾಯಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆತ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ತಕ್ಷಣ ಆಕೆ ಆ ನೇಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಕ್ತನನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ಈ ನೇಮವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ, ದೇವಾಲಯದೊಳಗಣ ಶಿವಲಿಂಗ ಪೀಠವನ್ನೇ ತಲೆದಿಂಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಸುಖ ನೀಡಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಪಾರ್ವತಿ ಹೇಸಿ, ಶಿವನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಚಿದ ಶಿವಲಿಂಗದೊಳಗಿಂದ ತನ್ನ ಮುಖ ತೋರಿಸಿ, ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನಿಗೆ, 'ಏನೆಲಗೆ ನಿಂಬಿ ನಿನಗಿಂತಿದೇ ಠಾವೆ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಶಿವನಿಗೆ,

ದೇವಾ ಜಗದ್ಭರಿತ ನೀನಿಲ್ಲದೆಡೆಯುಂಟೆ
ದೇವ ಈ ಸುಖವ ಕೈಕೊಂಬವರ್ಪೆರರುಂಟೆ (ಪು:೨೭೭)

ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿ ಪುಳಕಗೊಂಡ ಶಿವ ಅವಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಳ ಗುಣಗಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. :

ಕಾಮದಿಂ ನಿಷ್ಕಾಮಿಯಾದರೇ ನಿಂತುಂಟೆ
ಪ್ರೇಮದಿಂ ನಿಷ್ಪ್ರೇಮಿಯಾದರೇ ನಿಂತುಂಟೆ
ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಯೆಂಬಿವಂ ತೊರೆದರಿಂತುಂಟೆ
ಸಜ್ಜನವನೆನ್ನ ಭಕ್ತರ್ಗೆ ಮಾಡಿದರುಂಟೆ
ಶೈಳಜೆಯ ಶಾಪಮಂ ಕಳೆದರುಂಟೇ ನಂಬಿ
ಇಳೆಯರಿಯಲೆನ್ನವರ್ಗೆ ಸಂದರುಂಟೇ ನಂಬಿ (ಪು:೩.೭೭)

ಈ ಭಾಗವು ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಹೊಗಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಭಕ್ತೆಯು ದೇಹ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಈಕೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದವಳು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಿವ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತನ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ಸಂದಂತಾಯ್ತು. ''ಪಾರ್ವತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹರಿಹರನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷಾಧೀನರು. ಭಕ್ತ-ಭವಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತೆಯರು ದೊಡ್ಡವರು........ಇವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಕಾಲಿಗೆ ಭವಿ ದೊರೆಗಳು ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತೆಯರ ಕಾಲಿಗೆ ಭವಿ ಗಂಡಂದಿರು ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತೆಯರ ಕಾಲಿಗೆ ಭಕ್ತ ಗಂಡಂದಿರು ಬೀಳುವ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವನ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತೆಯರು ಭಕ್ತರ ಅದೀನರು.'' (ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು;ಸಂ: ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ; ೨೦೦೩;ಪು:೧೫೦) ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದಾಂಪತ್ಯದಾಚೆಗೂ ಭಕ್ತೆಯರು ಭಕ್ತರಧೀನರು ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಮೂರು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಜಂಗಮರನ್ನು ಶಿವನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಎಂದೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಇದರ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅನಾಥಳಾದ - ಬಡವಳಾದ ನಿಂಬಿಯಕ್ಕ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಶಿವನಿಗೇ ಸುಖ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಮಂತ್ರಿ (ಬಸವ), ರಾಜ (ಪಗೆಯಾಂಡ)ರ ಪತ್ನಿಯರು ದೇಹವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶಿವಶರಣ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತತ್ವಶಃ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲು, ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಕವಿ ಈ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೂ ಹೇಗೆ ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಯಾರಿದ್ದರು ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲು ಹೊರಟಂತಿದೆ. ಅಥವಾ ಶರಣರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಂದ ಟೀಕೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಹೆಣಗಿದಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಹರಿಹರ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನಂತಹ ಅನಾಥರೂ ದೇಹವನ್ನೇ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಕೂಡ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವೀರ ನಿಷ್ಠೆ ಮೆರೆಯುವ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತರು

ಹರಿಹರನು ವೀರಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದವನು ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಈಗಾಗಲೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕುರಿತು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರಲು ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ, ಆತನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತರು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪೂಜಿಸುವುದು ಒಂದಾದರೆ,

ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶರಣ ಭಕ್ತರು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆತ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅವರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನಿಂದೆ ಸಹಿಸದೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೂ ಕೂಡ ಹರಿಹರನಿಂದ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮತಾಂಧತೆ ಪರವಾಗಿರುವವನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಕೇವಲ ಆತನವೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಳಗಣ 'ಗಣಾಚಾರ'ದವರು ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಾದಿಗಳು ದೇವಾಲಯದ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವರಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳು ಅದರ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಗಣಾಚಾರದವರು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರ ಬಸವನನ್ನೇ ದೇವ ಪೂಜಕನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಸವನ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಗಣಾಚಾರದವರು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವೇ (ಬಹುಶಃ ಬಿಜ್ಜಳಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಇವರೂ ಮರು ಹಲ್ಲೆಯ ಮೂಲಕ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು) ವೀರಶೈವವು ಅತಿ ವೇಗವಾಗಿ ದೇವಾಲಯ, ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹರಿಹರನೂ ಇದನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

''ಗಣಂಗಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಆಚಾರವೇ ಗಣಾಚಾರ. ಯಾರೂ ಶಿವಗಣಂಗಳನ್ನು (ಶಿವ ಭಕ್ತರನ್ನು) ಅಥವಾ ಅವರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸಬಾರದು. ಶಿವನಿಂದೆ, ಶಿವಭಕ್ತ ನಿಂದೆ, ಶಿವಾಚಾರ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಘಂಟಾಕರ್ಣ -ನೆಂಬುವನು ತನ್ನ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನಂತೆ. ಅಂಥ ನಿಂದೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ ತಲೆಯಲ್ಲಾಡಿಸಿ, ಘಂಟಾ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಇದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನೇ ತೊರೆಯಬೇಕು. ಶಿವನಿಂದೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಥವಾ ಅವನ ಕಣ್ಣು ಕೀಳುವುದು ಗಣಾಚಾರದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೊನೆ.'' (ಸಂ: ಎಚ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ; ೨೦೦೧;ಪು:೧೩೪) ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಸೌಮ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶಿವ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಉಗ್ರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಬಸವಾದಿಗಳು ಸೌಮ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ, ಏಕಾಂತ ರಾಮನಂತವರು ಉಗ್ರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಆದರ್ಶಗಳೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಲ್ಲ. ''ಶಿವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಜೈನರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸತೊಡಗಿತು. ಜೈನರು ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದದ್ದನ್ನು

ಸಹಿಸದ ಇವರನ್ನು ಕೂಡ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಗಣಾಚಾರ' ನಿರತರೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಗಣಾಚಾರ ಎಂದರೆ ಶಿವ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವುದು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಈ 'ಗಣಾಚಾರ'ದವರ ಜೊತೆಗೇ ಶಿವನ ನಿರಾಕಾರ, ಅನುಭವ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರೂ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಗಣಾಚಾರ'ದವರು ಉಗ್ರ ಶಿವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅದರ ಒಂದು ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಜೈನರನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈರಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದು ಇವರ ಶಿವ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ದ್ಯೋತಕ ಎಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೆನೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಮೇಲಿನ 'ಗಣಾಚಾರ' ಶರಣರ ಜೀವನ - ಸಾಧನೆಗಳು ಹರಿಹರನ ಕಾಲದ ನಂತರ ಒಂದು ವೀರಶೈವ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿ ಶರಣರಂತೇ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಮ್ಮ ವೀರರಿಗೆ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯ ಕಿರೀಟ ತೊಡಿಸಿ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಧಾರ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವಂಶ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದಿತ್ತು.'' (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ;೨೦೦೧;ಪು:೧೬೭-೧೬೮)

ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಆದಯ್ಯ, ಏಕಾಂತರಾಮ, ಮಾರುಡಿಗೆ ನಾಚಿತಂದೆ, ಕೋವೂರು ಬೊಮ್ಮತಂದೆ ಮುಂತಾದವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧವೂ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮೊದಲಾದವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಇಂತಹ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದರ ವರ್ಣನೆ, ಸಮರ್ಥನೆಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತರ ಬಗೆಗೆ ಸುಳುಹು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೧]

ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತರಾದರೆಮ್ಮವರು,
ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತರಾದರೆಮ್ಮವರು,
ಕೊರೆಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತರಾದರೆಮ್ಮವರು,

---

[೧] ಜ) ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನವೊಂದು ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನ್ನುವಂತಿದೆ:

ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸಹಬೋಜನ ಮಾಡುವ
ಸದ್ಭಕ್ತನ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂತುಂಟಯ್ಯಾ ಎಂದಡೆ:
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಕುಂದು ನಿಂದೆಯಂ ಕೇಳಲಾಗದು,
ಕೇಳಿದಡೆ ಆ ನಿಂದಕನಂ ಕೊಲುವುದು
ಕೊಲಲಾರದಿರ್ದಡೆ ತನ್ನ ತಾನಿರಿದುಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದು
ಸಾಯಲಾರದಿರ್ದಡೆ ಅವನ ಬಯ್ವುದು
.... (ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೧೯೯೩;ಪು:೫೪೪)

ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ...

ಜರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತರಾದರೆಮ್ಮವರು,
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಮುಳಿಸ ತಾಳಿ
ಎನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಅರೆಯಾಯಿತ್ತು ॥೨೫೫)
(ಸಂ: ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ;೨೦೦೧;ಪು:೬೩)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತರ ಕೈವಾಡವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಮೋಹಿ ಹರಿಹರ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ವೀರಶೈವದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ, ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಪರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ, ಆಗಿನ ಇತರ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವದ ಎದುರು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಹರಿಹರ ಹೂಡಿದ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಇವು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ಪರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತರು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ವೀರ ಯೋಧರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

i) ಜೈನರ ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳ ಸಂಹಾರ : ಹರಿಹರನ ಅನೇಕ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕವಿಗೆ ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನೆಡೆ ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನರನ್ನು / ಧರ್ಮವನ್ನು ಕತ್ತಲೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಬೆಳಕು, ಜ್ಞಾನ, ಅಮೃತ, ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜೈನವಿರೋಧಿ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜೈನರನ್ನು ಬತ್ತಲೆ ಬೊಂಬೆಗಳು, ಸವಣಗುನ್ನಿಗಳು, ಹುಳಿತ ಕುನ್ನಿಗಳು, ಪಾತಕರು, ಕ್ಷುದ್ರರು, ಜಡರು ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ನಿಂದನಾ ಪದಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನರು ಹರಿಹರನಿಗೆ 'ಶಿವದ್ರೋಹಿ'ಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ವೀರಶೈವವು ಅಂಬೆಗಾಲಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತರಾಮನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇವೆ.

... ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ

ii) ಅಘಟಿತ ಘಟಿತನ ಒಲವಿನ ಶಿಶು! ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಅಕ್ಕನ ವಚನದ ಅಂತ್ಯದ ಸಾಲುಗಳು ಇಂತಿವೆ :

ಬ್ರಹ್ಮಪಾಶವೆಂಬ ಕಳನನೆ ಸವರಿ,
ವಿಷ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಎಡೆಗೋಲನೆ ನೂಕಿ,
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ
ತಲೆದೂಗಲಿ ಕಾದುವೆನು ನಾನು ॥೧೬॥
(ಸಂ: ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ;ಪು:೬;೨೦೦೧)

ಆದಯ್ಯನು ಅನಾದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸುಂದರಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಶಿವ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಸಾರ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದುಃಖಿತಗೊಂಡ ಅನಾದಿಗೆ ಶಿವ, ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಡು ಪೆರ್ಚಿದರಾ ಸವಣರ್ ಜಗದೊಳು
ಅವರಂ ನಿಲಿಸುತೆ ಧರೆಯೊಳ್ಮೆರೆವುತೆ
ಅವನಿಗೆ ಕೌತುಕರಸಮಂ ಕರೆವುತೆ
ಬಳಿಕೆಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸುಖದಿಂ ಬರ್ಪುದು (ಪು:೩.೪೯)

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅನಾದಿ ಪುಳಕಿತನಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಜೈನರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸು ಎಂಬುದಾಗಿ ಆದಯ್ಯನಿಗೆ ಆದೇಶವಿತ್ತ ಎಂಬಂತೆ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಏಕಾಂತರಾಮ ತಂದೆಯ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ನಳನಳಿಸುತಿರ್ಪ ಜಿನಭವನ ಕೋಟಿಗಳಿಂದೆ
ದೆಸೆಗೆ ಸಂಭ್ರಮಿಪ ಕೀಳ್ ಜೈನರೊತ್ತೊತ್ತೆಯಿಂ
....
....
ಬಸದಿಗಳ ನಡುವಿರ್ದುದೊಂದೇ ಶಿವಾಲಯಂ (ಪು:೩.೫೯)

ಹೀಗೆ ಶಿವಾಲಯವು ಒಂದೇ ಇರುವ ಕಾರಣ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಶಿವನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ

ಶಿವಾಲಯದೊಳಗೆ ಬಡವಾಗಿ ಶಂಕರಂ
ದೇಶಿಗರ ತೆರದೆ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಲ್ಲದೆ ಕರಂ
ಜಿನನವರ್ ಮಾಡುವ ನಿರೋಧಮಂ ನೋಡುತಂ
ತನ ತನಗೆ ಮಾಡುವ ದುಃಶ್ರುತಿಗಳಂ ಕೇಳುತಂ (ಅದೇ)

ಹೀಗೆ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಇತ್ತು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹರಿಹರ. ಮುಂದುವರಿದು, ತನ್ನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಲು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ :

ಬಯಸುತಿರ್ದಂ ತನ್ನೊಳೊಂದಿರ್ಪ ಧೀರನಂ
ಬಯಸುತಿರ್ದಂ ನಿಷ್ಠೆ ಬೇರ್ವರಿವ ವೀರನಂ (ಅದೇ)

ಈ ವಿವರಗಳು ಭಕ್ತನ ವೈಭವೀಕರಣದ ತುತ್ತ ತುದಿಗಳಂತಿವೆ. ಶಿವನೇ ಕೈಲಾಗದವನಾಗಿ, ಭಕ್ತ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದನ್ನು 'ಪಿಕನೊಲಿದು ಚೈತ್ರನ ಬರವ ಪಾರ್ವಂತೆ' ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಎಂಬ ಕವಿ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಜೈನರ

ವಿರುದ್ಧದ ವೀರಶೈವರ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯೊದಗಿಸಲು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು.

ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಶಿವ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ವಿವರಗಳಿವೆ. 'ಜೈನ ಕುಲಕುಮುದ ಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರಿಗೆ ಆತ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿನಂತೆ ಜೈನ ಮೂರ್ತಿಯು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಅದರ ನಡುವಿಂದ ಶಿವನು ಮೂಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆಘಾತ, ಕುಪಿತಗೊಂಡ ಜೈನರು ಲಕ್ಷ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡ ಬೇಡವೆಂದರು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿದ ಜೈನರನ್ನು, ಶಿವನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಸಂಹರಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ಕೆಡೆ ಕೆಡೆ ಕೆಟ್ಟ ಶಿವ ದ್ರೋಹಿಗಳಿರ
> ಘಡ ಘಡ ಪಚ್ಚ ಪಸಿಯ ಪಾತಕರಿರ
> ಎನುತಿರಲೊಂದು ಸಹಸ್ರಂ ಸತ್ತುದು (ಪು:೩.೫೭)

ಈ ನಡುವೆ,

> ಶರಣೆಂದರನೆಲ್ಲರನುರೆ ಕಾವುತೆ
> ಧುರದೊಳಗಿದಿರಾವರಂ ತೀರ್ಚುತೆ
> ಮರೆವೊಕ್ಕವರಂ ನೆರೆ ರಕ್ಷಿಸುತಂ (ಪು:೩.೫೮)

ತನ್ನ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

> ದೇವಾ ಜೈನರು ಸಾರ್ದರು ತೀರ್ದರು
> ದೇವಾ ಖಳರಂತಕನಂ ಸಾರ್ದರು (ಅದೇ)

ಎಂದು ಶಿವನಿಗೆ ನಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಸಂತೋಷಗೊಂಡ ಶಿವ ಅವನಿಗೆ ಗಣ ಪದವಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಜೈನರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೇ, ಶರಣಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಶಿವಶರಣರಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಆದಯ್ಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ.

ಏಕಾಂತರಾಮ ತಂದೆಯ ಕಥೆಯು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಯು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಿನನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಕಥೆ ವಿವರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಜೈನರಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ರಾಮ, ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಏಳು ದಿನದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಎದ್ದ ಎಂಬುದು ಆ ಪವಾಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತ ಜೈನರಿಂದ ಮೊದಲೇ ಬರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಾಷಾ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಣದಂತೆ ಜಿನನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಎಸೆದು ಶಿವಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕತೆ. ಆದರೆ, ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಬಸದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕಿತ್ತು ಬಿಸುಟರು ಜಿನನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನಲ್ಲಲ್ಲಿ
ಎತ್ತಿದರು ಬತ್ತಲೆಯ ಬೊಂಬೆಗಳನಲ್ಲಲ್ಲಿ (ಪು:೩.೬೪)

ಆನಂತರದಲ್ಲಿ,

ಆನಂದದಿಂದೆ ಶಿವಲಿಂಗಂಗಳಂ ತರಿಸಿ
ನಾನಾ ಮುಹೂರ್ತದಿಂದಂ ಲಿಂಗವಂ ನಿರಿಸಿ
ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾಡುತಿರೆ (ಪು:೩.೬೪)

ಅವನ ಈ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಜನ ಸಮೂಹದಿಂದ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಹೂಮಳೆ:

ಶಿವನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಮೂರ್ತಿಯಾದೆಯೆಲೆ ರಾಮಯ್ಯ
ಭವನ ಕೀರ್ತಿಯ ಲತೆಗಡರ್ಪಾದೆ ರಾಮಯ್ಯ
ಸಂದುದು ಸದಾಚಾರ ನಿನ್ನಿಂದೆಲೆಲೆ ವೀರ
ವೊಂದಿತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತಿ ನಿನ್ನಿಂದೆಲೆಲೆ ವೀರ
ಸಂದುದೀಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ (ಅದೇ)

ಶಿವ ಆತನಿಗೆ ಗಣ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೋವೂರ ಬೊಮ್ಮಿತಂದೆಯೂ, ತನ್ನ ಮುನ್ನೂರು ಅನುಯಾಯಿ ಭಕ್ತರ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜೈನರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಶಿವಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನರ ಆಧಿಕ್ಯವೇ ವೀರಶೈವರ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಈ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಮುರಿಯಲು 'ಗಣಾಚಾರ'ದವರು ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಫಲರೂ ಆದರು. ಅಂದರೆ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಾಂಸ್ಥೀಕೃತ ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮವೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಬಸವಾದಿ ಶಿವ ಶರಣರ ದಾರಿಗಿಂತಲೂ ಇದೇ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಪ್ರದವಾದ ದಾರಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಕಹಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹರಿಹರನ ಈ ರಗಳೆಗಳು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಉಗ್ರವಾದಿಗಳು ಸಫಲಾರಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ಹರಿಹರ ಅವರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವೀರಭಕ್ತ'ರೆಂಬ ಕಿರೀಟವನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕತೆಗೆ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಹರಿಹರ ಇದರ ಪೋಷಕನಂತೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

"೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವೀರಶೈವ ಶರಣರಿಂದ ಜೈನರ ಪೂಜಾ ಸ್ಥಳಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲ ಧಾಳಿಗಳಾದವು. ಕೆಲ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಶೈವರಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರಾಜ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ಶಿವ ದೇವಾಲಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಮೂವರು ರಾಜರು ಮೂರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಕಾರಣ ಪುರುಷರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಪ್ರವೇಶಿಸದೇ ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಂತಿದ್ದರೂ ಶೈವ

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವರು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಂದು ಜೈನರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಜೈನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅವರು ಯಾಥಾಪ್ರಕಾರ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.'' (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ೨೦೦೧;ಪು:೨೩) ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ii) **ವಿಷ್ಣು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಮಾರಿ, ಮೈಲಾರರ ಅವಹೇಳನ:** ಜೈನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯ ದೇವರುಗಳ ಟೀಕೆಗಳು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಮೂರನೇ ಕಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆದ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಾಗ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬಿದ್ದು ಪುಡಿ ಪುಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಶಿವ ನಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ವೈಷ್ಣವ ಭಟ್ಟನನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ವೇದವೋದುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ವೈಷ್ಣವರ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತ ದುರಾಕ್ರಮಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಕೀಳಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ರೇವಣ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಳರಾಜನ ಎದುರೇ ರೇವಣ ಸಿದ್ಧನು ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ತನ್ನ ವೀರ್ಯವನ್ನು ಮೆತ್ತುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. (ಪು:೨೯೧) ಈ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಂದ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವ ಭಾವವು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೇಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿಯರನ್ನು ತೊತ್ತುಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. (ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ) ''ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸರಸ್ವತಿ ಶಚಿಗಳ ಕೈಯಲಿ ಪದತಳಂಗಳನೊತ್ತಿಸಿಕೊಳುತಿರ್ದ ನಿಜ ಸಿದ್ದನಂ ಕಂಡು ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿದಂ ಮೈಯಿಕ್ಕೆ ರೇವಣ ತಂದೆಯರಿದು..........'' (ಪು:೨೯೩) ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. (ಪು:೨೮೪) ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯರನ್ನು ತುಂಬಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ರಾಶಿ ಮಾಡುವ, ಭತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ''ಅಕ್ಕಿಯಾಗದಡೆ ಹೊಡೆದುರುಪಿ ಕಳೆವನು ನಾಳೆ'' ಎಂದು ಅವರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ''ನೆರೆ ಮಂಡೆ ಬಿಚ್ಚೋಲೆ ನಸು ಮಾಸಿದುಡಿಗೆಯಿಂ/ತೆರೆಗೊಂಡ ಮೈಯನುಣ್ಣರ್ಬಿಸಿನದ ಗಾಡಿಯಿಂ/ಮೊಗದೊಳಂ ದಾಡೆಯೊಳು ಪತ್ತಿರ್ದ ತೌಡಿನಿಂ/ಸೊಗಯಿಸಿರೆ ತೊತ್ತಿರುಗಳಂತೆ ಮಿಗೆ ಚೆಲ್ವಿನಿಂ'' (ಪು:೨೮೬) ಎನ್ನುತ್ತಾ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹರಿಹರ. ಕೊನೆಗೆ, ಭಯ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ನಮಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿ ನುಚ್ಚು ತೌಡುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಶಿವನಿಲಯದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಬರೆ ನುಚ್ಚನ್ನು ಮಾರಿ

ಮಸಣಿಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವಾಗ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕೆಲಸದಾಳುಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ನಡತೆಗಳಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವ ಅವನಿಗೆ ಗಣ ಪದವಿ ನೀಡಿ ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಹರಿಯಜ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನುರುಪಿ ಕಳೆದವರುಂಟೆ
ಧರೆಯೊಳೆನ್ನಾಜ್ಞೆಯಂ ಕೊಂಡು ಕೊನೆದವರುಂಟೆ
ಮಾರಿಯಂ ಕೊಟ್ಟಣಂ ಗುಟ್ಟಿಸಿದರಿಂತುಂಟೆ
ವೀರ ಮೈಲಾರನಂ ಕೊಡಿವಿಡಿಸಿದವರುಂಟೆ
ಭಾಪು ಶಂಕರದಾಸ ದೇವು ಶಂಕರದಾಸ.... (ಪು:೨೮೮)

ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂತಸವಾಗಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಿವನಲ್ಲದೆ ಇತರ ದೇವರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಟೀಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅತಿಯಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇತರರನ್ನು ಸಹಿಸದ ಅಸಹಿಸ್ಣುತೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು, ದೇವಾಲಯ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜಂಗಮವಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಇಂತಹ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದು ತನ್ನ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನೇ ವ್ಯಾಮೋಹಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಇನ್ನಿತರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಲು ಹರಿಹರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕಾಪಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಏಕದೈವದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕದಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಹರಿಹರನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಹಿಂಸೆ, ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಲ್ಲದ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ." (ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್;ಸಂ; ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತ ಮಠ;೨೦೦೩;ಪು:೬೮)

ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತಿಯು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಫಲವು ಭಿನ್ನ ಜಾಡುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಹೆಣ್ಣು, ಪ್ರಭುತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು – ಬಸವಾದಿ ಸೌಮ್ಯವಾದಿ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ವೀರ ನಿಷ್ಠೆಯ ವೈಭವೀಕರಣವು ಅವರ ಆಶಯದ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ವಚನಕಾರರ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಕೆಗಿಂತಲೂ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ವೀರ ನಿಷ್ಠೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಪರವಾಗಿರುವಂತದ್ದು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತದ್ದು. 'ಶಿವ ಭಕ್ತ'ರ ಹೊಸ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಸುತ್ತು

ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹಲವು ಭೂಸಂಬಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಇನ್ನೂರು – ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಗರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು, ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳು, ಹೊಸ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗಳು ಪೋಷಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಡಂಭಾಚಾರಗಳು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರನ್ನು ಕೆಣಕಿದ ಫಲಗಳೇ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು. ಈ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗಳು ಏನನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವುದು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಉದಯಿಸಲು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಘಟನಾವಳಿಗಳು, ನೆಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿದ್ದವು. ಇದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಸರಳತೆ, ಸಮಾನತೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಳ ಶೀಘ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೀಘ್ರ ಚದುರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ, ಬಹು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಚದುರಿ ಹೋದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಳೆ ನೀರು ಹಲವು ತಗ್ಗು- ಗುಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ನದಿ-ತೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಕ್ಷಣದವರೆಗೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಹಲವು ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಜಡವಾದುದಲ್ಲ, ಅದು ತನ್ನ ಅಗೋಚರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳೆಂಬ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ರಗಳೆಗಳು. ಹೀಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಗತಿಯ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವು ಪುನಃ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶರಣ ನಾಯಕರು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ವೀರಶೈವದ ಒಂದು ಗುಂಪು ದೇವಾಲಯದ ಪರ ಒಲವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ದೇವಾಲಯ ಪೂಜಕರೇ ಆದರು. ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲೇ ದೇವಾಲಯ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಭಂಜಕರನ್ನು ಹರಿಹರ ಸ್ತುತಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಶಿವ ಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ 'ವ್ರತ' ಗಳ ಮುಖಾಂತರವೂ ಈ ಹಿಂಚಲನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣೆಯರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ವ್ರತ'ಗಳು ಶಿವ ಶರಣರ ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತದ್ದು. ನಡೆ ಬೇರೆ, ನುಡಿ ಬೇರೆಯಾದ ಶಿವ ಶರಣರ ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಕಪಟತನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಇವರು ವ್ರತಾಚಾರಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಶರಣೆಯರು. ಅಂದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಶರಣರಾಗುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೇ ನಿಜ ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ್ದರ ಸೂಚನೆ ಈ ಶರಣೆಯರ ಕಟು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳೇ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ, ಕಾಯಕಕ್ಕೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು - ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಹಿಂಚಲನೆ ಪಡೆದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಹರಿಹರನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲುವನ್ನು ಹರಿಹರ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾಲ ಕಾಲಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಈ ಹೊಳಹುಗಳಲ್ಲದೆ,

ಒಂದೇ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ಹೊಳಹುಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯಗಳಾದ ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕಾಯಕಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಯು ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪುನರ್‌ರಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. (ಅಂದರೆ, ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಆಳುವ ಸಂವಿಧಾನವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಇದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ) ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧ , ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಲ್ಲೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜನೆಂಬ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕೇಂದ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಆಳುವ ರಾಜನೂ ಬದಲಾಗಬಹುದು, ಅನುಸರಿಸುವ ಧರ್ಮವೂ ಬದಲಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಅದಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಂದಿಗಿಂತಲೂ ಅಂದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಹಲವು ಸದಸ್ಯರು ಹಲವು ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ದೇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಉದಾ : ವಿಷ್ಣು-ವೈಷ್ಣವ; ಶಿವ-ಶೈವ; ಜಿನ-ಜೈನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ- ಜನ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಅವರ ಜಾತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಇಂದು ಧರ್ಮ-ಜಾತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಅಂದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪದವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೂ, ಒಂದೊಂದು ದೇವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೇಲಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗೂ ವಿವರಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಚನಕಾರರು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖಾಂತರ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇದು ವಚನಕಾರರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ವಚನಕಾರರು ಇದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ

ಆಕ್ಷೇಪಗಳನು ಎತ್ತಿದರು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಲಿಂಗರೂಪಿ ಶಿವನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಲಿಂಗರೂಪಿ ಶಿವ, ಶೈವದ ಶಿವನ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವನು. ಮುಂದೆ ಇದು ವೀರಶೈವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಲಿಂಗರೂಪದ, ಕರಸ್ಥಲ ಲಿಂಗದ ಈ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಲ್ಲರೂ 'ಶರಣ'ರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶರಣರ ಸಮಾಜವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಶರಣರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸಮಾನತೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆತ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಸುಬು ಯಾವುದೇ ಆದರೂ, ಆತನ ಜಾತಿ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ, ಲಿಂಗ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಆತ/ಆಕೆ ನಿಷ್ಠರಾದ ಭಕ್ತರಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಶಿವ ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಕ್ತನ ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಲೀ, ದೇವಾಲಯಗಳಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲೀ ಸರಿದೊರೆಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಶರಣರು 'ಹೊಸ ಸಮಾಜ'ವನ್ನು ಅಥವಾ 'ಭವಿಷ್ಯದ ಸಮಾಜ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರು. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಳೆ ಸಮಾಜದ ಹಳೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. 'ಭಕ್ತನಿಗೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ಒಂದು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶರಣರು ಕಟ್ಟುವ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಜಾತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಶವಾಗಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹೀನ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಭಕ್ತನಾದ ಮೇಲೆ ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತೇ, ಬರಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಂಘರ್ಷಮಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯವರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸ್ವತಃ ವಚನಕಾರರು ಎಲ್ಲೂ ತಾವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಶೋಷಿತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಶರಣರು ಏಕದೈವ

ನಿಷ್ಠರಾದ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಸತಿ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪತಿ ಅಥವಾ ಶಿವನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಧೋರಣೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಧೋರಣೆಯೇ ಹೌದು. ಆದರೂ ಅವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಶಿವನೇ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕಾರಣ ಶಿವನ ಸೇವೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ (ಅಂದರೆ, ಜಂಗಮ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ) ಅವರು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಭಕ್ತಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಕೋಲೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಾದ ಗಂಡಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ, ಶರಣರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಉಂಟಾದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ದೊರಕಿದ ಅವಕಾಶ. ಅಂದರೆ, ಶರಣರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ವಿದ್ವತ್ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸರಿಸಮನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸುವ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಯಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೂಲಿಕಾರಳೂ ವಿದ್ವತ್‌ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಅರ್ಹಳೆಂಬ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಈ ಮುಖಾಂತರ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಗಳ ಅರ್ಹತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯಿತು.

ಆದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ವೇಶ್ಯೆಯರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಶರಣರು, ಹೆಣ್ಣು ಪತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿಂಚಲನೆಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮುಖಾಂತರ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಯಕದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಶರಣ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಹಲ ವರ್ಗದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಅದುವರೆಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಗಗಳಲ್ಲ. ಇವರು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ಹಲಬಗೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಅಂಗಗಳು. ಈ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಚಮ್ಮಾರ, ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಅಗಸ ಹೀಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಲು ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ, ಶರಣರಾದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದರೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಮೂಲತಃ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು ಇದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶರಣ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಯವರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ನಿಲುವು ಶರಣರದು. ಹೀಗಾಗಿ

ಕೇಂದ್ರ, ಅಂಚು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಂಗಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಜಂಗಮರಾಗಬಹುದು. ಅದು ಅವರವರ ಸ್ವಂತ ಅರ್ಹತೆಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತದು. ಜಂಗಮರೇ ರಾಣಿ ಜೇನಾಗಿರುವ ಶರಣರ ಜೇನುಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದವರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಹುಳುಗಳಾಗಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗಿದ್ದೂ, ಶರಣರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಹೊಸ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಈ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಾನಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಶರಣರ ಪ್ರಯತ್ನವು 'ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣನ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು, ಆ ಮುಖಾಂತರ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ಕುಲಕಸುಬುಗಳಿಗೇ ಘನತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಷ್ಟೇ ಶರಣರು ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಲಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ವಿಚಾರವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತ ಕುಲವಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗದಂತೆ ತಡೆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಪೋಷಿಸಿದ ಅಂಶಗಳೇ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಯೇನೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

ಅ. ಮೂಲ ಪಠ್ಯಗಳು

I ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು

೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. (ಸಂ) : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
೨. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ. ವಿ. (ಸಂ) : ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
೩. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ. ವಿ. (ಸಂ) : ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
೪. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್. (ಸಂ) : ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
೫. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ (ಸಂ) : ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ
೬. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. (ಸಂ) : ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ – ೧
೭. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್. (ಸಂ) : ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ – ೨
೮. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ. ಆರ್. (ಸಂ) : ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ – ೩
೯. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ. ಆರ್. (ಸಂ) : ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ – ೪
೧೦. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಎನ್. ಜಿ. (ಸಂ) : ವಚನ ಪರಿಭಾಷಾ ಕೋಶ
(ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ; ಬೆಂಗಳೂರು;೨೦೦೧)

I ಇತರ

೧. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್. (ಸಂ) :
i) ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು; ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್; ಮೈಸೂರು; ೧೯೭೩
ii) ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ; ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ ; ೨೦೦೦
iii) ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ; ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠ ಸಂಸ್ಥಾನ; ಚಿತ್ರದುರ್ಗ;೧೯೬೯

೨. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ (ಸಂ) :
ಶರಣರ ಬಂಡಾಯಧ ವಚನಗಳು; ಬಸವಯ್ಯ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ; ಸಿರಿಗೆರೆ ; ೧೯೯೧
೩. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. (ಸಂ):
ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು; ಪ್ರಸಾರಂಗ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ ; ೧೯೯೯
೪. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ. ಎಸ್. (ಸಂ):
ಜ.ಪ್ತಾ ಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ; ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ; ಧಾರವಾಡ ; ೧೯೫೮
೫. ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ. ಕೆ. (ಸಂ) :
ಜನಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೮೧
೬. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ. (ಸಂ) :
ಬಸವಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ;ಪ್ರಸಾರಂಗ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೦

ಆ. ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್; ಸೂಫಿ ಪಥ ಮತ್ತು ಶರಣ ಪಥಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ; ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೮
೨. ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ (ಸಂ); ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೨
೩. ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ (ಸಂ); ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೪
೪. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್.; ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತಿ; ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಮೈಸೂರು;೧೯೭೦
೫. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ; ಪುರಾಣ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ದೇಶೀವಾದ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು; ಬೆಂಗಳೂರು;೧೯೯೪
೬. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ(ಪ್ರ.ಸಂ) ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ
೭. ,, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು
೮. ,, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
೯. ,, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು ; ೧೯೯೩
೧೦. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ; ಅನುಭಾವ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ; ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೨೦೦೧
೧೧. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ; ನಕ್ಷೆ-ನಕ್ಷತ್ರ; ಕನ್ನಡ ಸಂಘ; ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೯
೧೨. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ; ೧೯೭೯

೧೩. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ; ಧಾರವಾಡ; ೧೯೮೫

೧೪. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ವಾಗ್ದೇವಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು; ಮೈಸೂರು;೧೯೮೬

೧೫. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ವಚನ ಶೋಧ-೧; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೮

೧೬. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಮಿಂಚು ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು;೨೦೦೦

೧೭. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ; ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ; ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೇಂದ್ರ; ಗುಲಬರ್ಗಾ; ೧೯೯೮

೧೮. ಡೇವಿಡ್ ಎನ್. ಲಾರೆಂಜನ್; ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಅನು); ಕಾಳಾಮುಖರು ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರು; ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೨೦೦೫

೧೯. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ.; ಆಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ; ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೨೦೦೩

೨೦. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ; ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ; ಹೆಗ್ಗೋಡು; ೧೯೯೭

೨೧. ಗುಂಜಾಳ ಎಸ್. ಆರ್.; ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೮೨

೨೨. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (ಸಂ); ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಸಂ-೪); ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.;೧೯೮೮

೨೩. ಹೆಗಡೆ ಜಿ. ಎಮ್. (ಸಂ); ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೯೮; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೯

೨೪. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್.; ಕಾಳಾಮುಖ ದರ್ಶನ ; ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ ; ಹರಪನ ಹಳ್ಳಿ;೨೦೦೪

೨೫. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್. ಸಿ.; ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪ್ರತಿಭೆ; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ;ಧಾರವಾಡ; ೧೯೭೨

೨೬. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್; ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ; ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (-೧); ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು;೧೯೯೭

೨೭. ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಚಕ್ರಕೋಡಿ (ಅನು); ಮನುಸ್ಮೃತಿ; ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ; ಧಾರವಾಡ; ೧೯೯೭

೨೮. ಜವರಯ್ಯ ಮ. ನ.; ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಶರಣೆಯರು-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ; ಮೈಸೂರು; ೧೯೯೭

೨೯. ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್; ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ (ಅನು); ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿ; ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ; ಗದಗ; ೨೦೦೦

೩೦. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ.; ಮಾರ್ಗ-೧ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ-೨; ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೮೮

೩೧. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್; ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ; ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ; ಧಾರವಾಡ; ೧೯೫೫

೩೨. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. (ಸಂ); ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೯೩.; ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೭

೩೩. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.; ಶಬ್ದರೇಖೆ; ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೮

೩೪. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೧೯೯೭

೩೫. ಕೊಸಾಂಬಿ ಡಿ. ಡಿ.;ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಮತ್ತು ಶೈಲಜಾ (ಅನು); ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ; ಚಿಂತನ ಪ್ರಕಾಶನ; ಶಿರಸಿ;೨೦೦೩.

೩೬. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ (ಸಂ); ಸಂಶೋಧನ; ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೧

೩೭. ಲಠ್ಠೆ ಎಂ.ಎಸ್.; ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮತ್ತು ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ; ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಧಾರವಾಡ; ೧೯೭೫

೩೮. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ;

೩೯. ಮೋಹನ್ ಕೃಷ್ಣರೈ; ಜನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೪

೪೦. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್.; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ; ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮೈಸೂರು;೧೯೯೫

೪೧. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ. ಎಲ್.; ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ; ಹೆಗ್ಗೋಡು; ೧೯೯೭

೪೨. ನಾಜರಾಜ್ ಡಿ. ಆರ್.; ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ; ಹೆಗ್ಗೋಡು; ೧೯೯೯

೪೩. ನಾಜರಾಜಪ್ಪ ಕೆ. ಜಿ.; ಮರುಚಿಂತನೆ; ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ; ತುಮಕೂರು; ೧೯೮೫

೪೪. ನಾಜರಾಜಪ್ಪ ಕೆ. ಜಿ.; ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು; ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ; ತುಮಕೂರು; ೧೯೮೮

೪೫. ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ.; ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು; ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು;೧೯೯೭

೪೬. ನಾರಾಯಣ ಪಿ. ವಿ.; ವಚನ ಪರಿಸರ; ನೇತ್ರ ಮುದ್ರಣಾಲಯ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೪

೪೭. ನಾಯಕ ಹಾ. ಮಾ. (ಪ್ರ.ಸಂ); ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ-೩; ಕನ್ನಢ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ; ಮೈಸೂರು;೧೯೭೬

೪೮. ನಾಯಕ ಹಾ. ಮಾ. (ಪ್ರ.ಸಂ); ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ-೪; ಕನ್ನಢ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ; ಮೈಸೂರು;೧೯೭೭

೪೯. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ; ಸಿ.ವಿ.; ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ; ಹೆಗ್ಗೋಡು; ೧೯೯೬

೫೦. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ. ಎಂ.; ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೧೯೯೯

೫೧. ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಕೆ. ಎಂ.; ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಮೀಕ್ಷೆ; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ; ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ೧೯೭೫

೫೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ; ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೧೯೯೬

೫೩.. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ); ಧರ್ಮ (ವಿಶ್ವಕೋಶ-೩.) ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೦

೫೪. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ; ಆನಂದಕಂದ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ; ೨೦೦೧

೫೫. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು;೨೦೦೪

೫೬. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತ ಮಠ (ಸಂ); ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೩

೫೭. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರ; ವೈಚಾರಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ; ಶಿವನಿ; ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು; ೧೯೯೩.

೫೮. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ. ಸಿ. (ಸಂ); ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ;೨೦೦೩

೫೯. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ಆರ್.; ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೯೦

೬೦. ಶೇಕ್ ಅಲಿ ಬಿ. (ಸಂ);ಚರಿತ್ರೆ (ವಿಶ್ವಕೋಶ); ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೧೯೯೭

೬೧. ತಾರಾನಾಥ ಎನ್.ಎಸ್. (ಸಂ); ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೨೦೦೧

೬೨. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜಿ. ಆರ್. (ಸಂ); ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ೨೦೦೦; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೨೦೦೧

೬೩. ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿ (ಅನು); ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ; ಅರಿವು ಬರಹ ಪ್ರಕಾಶನ; ಕೋಣಾಜೆ; ಮಂಗಳೂರು; ೧೯೯೬

೬೪. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಟಿ. ಎಸ್. ಮತ್ತು ಶೈಲಜಾ; ಲೋಕಾಯತ; ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮೈಸೂರು; ೧೯೮೩

೬೫. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್.; ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೮೨

೬೬. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ; ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ-೧; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೧೯೮೬

೬೭. ವಿಜಯಾದೇವಿ ಎಸ್. ಎಸ್.; ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಪ್ರಭುದೇವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ; ಭದ್ರಾವತಿ; ೧೯೯೮

೬೮. ವಿಜಯಕುಮಾರ ಮಹಾನುಭಾವಿಗಳು; ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ; ಪ್ರಭುದೇವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ; ಮಾವಿನಗುಂಡಿ; ೧೯೯೩

೬೯. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ; ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ; ಒಂದು ವಿಮುಕ್ತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ; ಮಹಿಳೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಕಾರ ಸಮಾಜ ; ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೯,

೭೦. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ; 'ಭಕ್ತ ಕವಯತ್ರಿಯರು' ; ಸಂವಾದ (೨೯-೩೦) ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ಸಂ. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ; ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ - ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೯೨.

ಇ. ನಿಯತ ಕಾಲಿಕೆಗಳು

೧. ಅರಿವು ಬರಹ-೪; ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಆವರಣ; ಕೊಣಾಜೆ; ೧೯೯೩

೨. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ; ಸಂಪುಟ ೮; ಸಂಚಿಕೆ ೪; ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ೨೦೦೨

೩. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ; ಸಂಪುಟ ೧೧; ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಮತ್ತು ೨; ಸಂ: ಎ. ವಿ. ನಾವಡ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ;೨೦೦೫

೪. ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ; ಸಂ: ಗೌರೀ ಲಂಕೇಶ್; ಬೆಂಗಳೂರು; ಫೆಬ್ರವರಿ ೨, ೨೦೦೫

೫. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ; ಸಂ: ಎಂ.ಉಷಾ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ; ಹಂಪಿ; ಜನವರಿ-ಡಿಸೆಂಬರ್;೨೦೦೩

೬. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ; ಸಂಚಿಕೆ ೩-೪; ಸಂಪುಟ-೭೨; ಸಂ; ಜೆ. ಎಚ್. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅರೋರ;ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.; ೧೯೯೧-೯೨

೭. ರುಜುವಾತು; ಸಂಚಿಕೆ-೧೩.; ಸಂ: ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ; ಬೆಂಗಳೂರು; ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೮೪

೮. ಸಂಕ್ರಮಣ; ಸಂಚಿಕೆ-೩೪೩.; ಸಂ: ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ; ಬೆಂಗಳೂರು; ೨೦೦೪

೯. ಸಂವಾದ (೨೯-೩೦) ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷಾಂಕ ; ಸಂ. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ; ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೯೨.

ಈ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಕರಗಳು

1) Bhattacharya N.N. (Ed.) Medival Bhakti Movements in India; Munshiram Manoharlal Publishers Ltd., Delhi; 1989.
2) Garry Gutting; Michel Foueault's Archeology of Scientific reason; Cambridge University Press; Cambridge; 1993.
3) John P.Bradley, Leo F Daniels, Thomas e. Jones (Ed); The International Dictionary of thoughts; J.G. Ferguson Publishing Company; Chicago;1969.
4) Krishan Y. (Ed); Essays in Indian History and Culture; The Indian History and Cultural Society Publication;New Delhi;1986
5) Krishna Mohan Shrimali (Ed); Essays in Indian Art, Religion and Society; Munshiram Manoharlal Publishers Ltd; Delhi 1987.
6) Nandi R.N.; Origin of the Virasaiva Movement; Indian Historical Review II; Delhi; 1975-76.
7) Ramanujan A.K.; Speaking of Shiva; Penguin Publishers;1973.
8) Raymond Williams; Marks: "The First Hundred Years" Culture; Fontana Paperbacks; David Mchellan,Great Britain;1983
9) Ronald Inden;Imagining India; Bas Blackwell ;Oxford;1990.
10) Romila Thapar; A History of India;Vol :One; Penguin Books,1987
11) Saki; Making History (I); Vimukti Prakashana; Bangalore;1998
12) Sharma R.S. (Ed); Indian Society: Historical Probings; Peoples Publishing House; New Delhi; 1984
13) Sheldon Pollock; The Cosmopolitan Vernacular; The Journal of Asian Studies of No.1; 6-37; Feb.1998.
14) Stephen Regan (Ed) ; The Eagleton Reader; Black Well Publishers Ltd; Oxford;1998
15) Tom Bottomore (Ed); A Dictionary of Marxist thought (II Ed); Black Well Publishers; Oxford;1994-95.
16) Vasundara Filiozat;Kalamukha and Pasupata Temples in Dharwar; The Kuppuswamy Sastri Research Institute; Chennai;2001

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

೧. "ಇದುವರೆಗೆ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ರಗಳೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಪ್ರದವಾದ ಅಪ್ಪಟ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಭಾವುಕವಾಗಿ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ, ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರ ಓದು ಮತ್ತು ಮನನಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದ ಹೊಸನೋಟಗಳ ಆಲಂಬನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಮತಿ ಸಬಿತಾ ಅವರು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಮುಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತ, ಅದರಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ."

– ಪ್ರೊ.ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ

(ನಿವೃತ್ತ ಕುಲಪತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.)

೨. "ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದೈವ ಸಂಬಂಧದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿಬಂಧಕಾರರು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಲ್ಲೆಯ ದಾಖಲೆಯು ಹೇರಳವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ತದ ನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂದಕವು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಬಂಧಕಾರರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾನವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವೇ ಸರಿ ! ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ದಾಖಲೆಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ನಿಬಂಧದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹಲವಾರು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾಗಿದೆ."

– ಪ್ರೊ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು

(ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ)

೩. "ಯಾವ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅಗಲಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಲು ಹೋಗುವ ಗುಣವು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಂಥದ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ, ಧರ್ಮದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೊಂದನ್ನೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿ ಮುನ್ನಡೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಉತ್ತಮ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಈ ಗುಣವು ಪ್ರಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ."

– ಪ್ರೊ.ಕೆ.ಜಿ.ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಸಾದ್

(ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಹೈದರಾಬಾದ್)





ತಿಂಗಳು ಬೆಳಕು ಪ್ರಕಾಶನ
ಕುಂದಾಪುರ - 576 201